الارادة والابانة تعالى ان تعلق الارادة مرجح احد الطرفين محتاج الى تعلق آخر
مخصص له وهكذا الى ما لا نهاية له والتعلقات امور اعتبارية لا تكون فيها رجحان
فالتسلسل فيها ليس بمحال وفيه تامل تحقيقه ان العلم عين الصفة التي ترجح احد
المقدورين بالوقوع اذ لو كان غيرها فلا يخلو اما ان يكون مرجح احد الطرفين
العلم بنفس حقيقة المقدور او العلم بوقوعه ووجوده في الخارج وكلاهما لا يصلح
مخصصا اما الاول فلانه عام شامل للواقع وغيره فانه يعلم الممكن والممتنع والواجب
فلا يكون مخصصا له وهو ظ واما الثاني فلان العلم بوقوع الشيء فرع وتابع لكونه مما
يقع في الآن او في الاستقبال فان المعلوم هو الاصل والعلم صورة له وظل وحكاية عنه
سواء كان مقدما عليه وهو الفعلي او مؤخرا عنه وهو الانفعالي والصورة والحكاية
عن الشيء فرع ذلك الشيء حتى لو لم يكن ذلك الشيء بتلك الحيثية التي تعلق به العلم لا يكون
علما بل جهلا واذا كان العلم بوقوع الشيء فرع كون الشيء مما يقع فرع وتابع له وما خرنا
لكن يدفع ما قيل ان كون العلم تصورا او تصديقا انما يتم في العلم الحصولي وعلمه تعالى
حضوري اذ ليس المراد بالتصور والتصديق ما هو قسمي العلم الحصولي اعني الصورة الحاصلة
بدون الحكم او مع الحكم بل العلم بنفس حقيقة الشيء هو او العلم بوقوعه سواء كان حضوريا
او حصوليا والدفع ايضا ما قيل لنا لا نسلم ان التصديق فرع الوقوع انما يكون كذلك
لو كان الزمان الماضي معتبرا في القضية المصدق بها اما اذا كانت القضية ممكنة عامة او
مطلقة عامة او مقيدة بالزمان المستقبل فلا يكون التصديق بها فرع وقوعها لان التصديق

لا الحري
اي التحقيق قوله
في الحكم
فلا يكون على الارادة التي
الشيء مما نفع
الحاصل

على هذا التقدير وان لم يكن مرجحا للوقوع بمعنى تأخره عنه في الوجود لكنه مرجح بالمعنى الذي
ذكرناه اعني كونه ظلا وحكاية عنها وهذا القدر كاف لعدم كونه مرجحا لوقوعه كما لا يخفى على
ذوي الافهام نعم هيهنا بحث وهو ما ذكره صاحب نقد المحصل ان هذا مخالف لما تقرر
عندهم من ان ما علم الله وقوعه يجب ان يقع تامل وبه يندفع قول الحكماء اي بما ذكرنا
ان العلم بالوقوع سواء كان متقدما عليه او متأخرا اندفع ما قال الحكماء ان العلم الكلي
بوجود الاشياء هو العلم الذي يكون مستفادا من الوجود الخارجي كعلمنا بالسماء
والارض دون العلم الفعلي الذي يكون الوجود الخارجي مستفادا منه كما يتصور اولا
السرير ثم تحصله وعلمه تعالى من قبيل الفعلي اذ هو يعلم الاشياء كما هي قبل ان يوجد فلا يكون
تابعا فيجوز ان يكون مرجحا لوقوع الاشياء في اوقاتها وانما قلنا انه يندفع لانهم ان ارادوا
انه ليس ظلا او حكاية عنه فهو باطل وان ارادوا انه ليس تابعا في الوجود الخارجي و
التحقق لانه مقدم عليه فهو مسلم لكنه لا يصير بهذا القدر مرجحا لوقوع المقدور كما لا يخفى
نعم يرد ان يقال الى اخره يعني يرد ان يقال انه لا يلزم من عدم كون العلم بنفس المقدور
او العلم بوقوعه مرجحا ان لا يكون العلم مطلقا مرجحا لجواز ان يكون المرجح هو العلم بالمصلحة
وهو ليس فرعا لوقوع الفعل بان يكون وقوع الفعل اصلا والعلم بما فيه ظلا وحكاية عنه
وهو ظاهر واجاب عنه بعض العلماء بان العلم بالمصلحة انما يكون مرجحا اذا كان
مراعاة الاصلح واجبة عليه تعالى وليس كذلك كما بين في محله فيجوز ان يترك ما فيه
المصلحة ويفعل ما لا مصلحة فيه فلا يكون مخصصا تامل حتى ينكشف لك حقيقة الحال

في المصلحة

قلت يلزم منه كون الى اخره الجهى ان هذا الجماد ولو فرق انه ولا مغلوب اى لا يكون مضطرا
مضطرا في افعاله بل يكون افعاله على نسق واحد اما لو فسر لعدم مغلوب الطبيعة في افعاله
فيرد ان الجماد مجبور الطبيعة في افعاله غير مختار فحينئذ يكون معنى كونه مريدا انه ليس له فاعل
فاعلا في افعاله وليس منافيا فيهما ولا مغلوب الطبيعة فيها بل يفعله باختياره فحينئذ يكون
راجعا الى نفي كون الارادة صفة ثبوتية زائدة على ذاته وكذا قال الشارح في شرح المقاصد
لا خفاء في ان هذا موافق للفلاسفة في كون الواجب مريدا اى فاعلا على سبيل القصد و الاختيار
الاختيار ثم قوله ان قلت يلزم ان يكون الجماد مريدا تقريره ان هذه الاسلوب متحقق في الجماد
فلو كان للاتصاف بمجرد هذه الاسلوب كافيا في كونه مريدا لزم ان يكون الجماد مريدا.
وحسنه جواب المحشي موافقا له وهو ان هذا تفسير ارادة الواجب يعني ان هذه
الاسلوب انما يكون ارادة في الواجب لا في غيره فلا يكون الجماد ليس بمكره ولا ساه و
ولا مغلوب لا يستلزم كونه مريدا وقال بعض الفضلاء ان مقصود المعترض انه لو
كفى مجرد ذلك في صحة اطلاق المريد على الواجب يصح اطلاقه على الجماد لتحقق ما يوجب
صحة الاطلاق فيه ولا يخفى ان جواب المحشي غير تام اقول هذا التقرير فاسد لانا لا نسلم
تحقق ما يوجب صحة الاطلاق في الجماد لان الموجب لصحة الاطلاق كون الواجب غير مكره
ولا ساه ولا مغلوب مع ايراد الضمير الراجع الى الواجب والى صدق انه انا
اورد السوال بان الجماد ايضا متصف بعدم الكره والسهو والمغلوبية فيلزم ان يكون
مريدا يكون السوال موجها وجواب المحشي اجاب المحشي وان اورد بان التعريف صادق

كونه

فاعل

الجماد

لا يكون شيء من الانسان وكذلك
هذا كقوله انه ليس بمكره
ولا مغلوب

على الايجاد فيلزم ان يكون موجبا فهو في سد لعدم صدق التوقف عليه ضرورة اخذ

الواجب في التوقف فتدبر فانه دقيق   ثم رد الى آخره يعني ان الارادة اذا

كان عبارة عن الاسلوب المذكور لا يكون مرجحا لتخصيص احد المقدورين بالوقوع وبعض

الاوقات لان نسبتها الى كل الاوقات والمقدورات على السوية كما لا يخفى   وان

اريد الى آخره اي ان اريد ان الفعل يصدر عن الذات مع عدم كونه مكرها وساهيا ومغلوبا

في ذلك فهو قول بان الواجب موجبا في افعاله لكون الافعال حينئذ مقتضى ذاته من غير

ان يكون بتوسط صفة بها يصح الفعل والترك فثبت ان من فسر الارادة بالاسلوب المذكور

واثبت المثبت فليكن هي المرجحة اللازمة غير مسلمة عندهم لان تخلف المراد عن الارادة

جائز عندهم لانهم يقولون ان الله تعالى اراد ايمان الكافر وطاعة الفاسق لكنهم لم يقع

وبعضهم يسلمون اللازم ويفرقون بين الارادة والمثبت ويقولون تخلف المراد جائز

دون ما تعلق به المثبت ولعلهم يخصصون المثبت بمثبت الغير   لكن الكلام

على التحقيق فان المتحقق ان كل ما اراد الله تعالى فهو كائن وما اراده وان لم يكن مرضيا

ومأمورا به لا بد يكون سلبها عنه اجماعا عامر اهل الحق ولقوله تعالى ولو شاء ربك لآمن

من في الارض جميعا وقوله تعالى ولو شاء الله لهديكم اجمعين ولقوله عليه الصلوة والسلام

ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن   قيل عليه الخ حاشية مولانا زاده ان الله

للعقائد وحاصله ان الدليل انما يدل على ان المعنى الذي يجده الخ حين الاضطرار مغاير

للعلم بمعنى التصديق اليقيني لا لمطلق العلم الشامل للتصور والتصديق فان كل عاقل يجد

قوله

التقرير

والاختيار

بخبر الاخبار لحصل في ذهنه صورة ما اخبر به بالضرورة وعلى تقدير التسليم ان هذا الدليل
غير تام في شانه تعالى اذ لا يمكن ان يقال انه اخبر عما لا يعلم لانه يستلزم الجهل والكذب وكلاهما
محال عليه تعالى ذاته وقياس الغائب على الشاهد على ما قال الامام الرازي من انه لما ثبت مغايرته
للعلم في الشاهد فكذلك في الغائب اذ لا يختلف فيهما حقيقة الخبر بالاجماع غير مفيد في
المطالب التي يطلب فيها اليقين واجيب عنه بان الذي يحصل ان يكون مدلولا للكلام
الاخباري هو العلم التصديقي دون العلم التصوري فلا حاجة الى بيان مغايرته
وان قياس الغائب على الشاهد يفيد الالزام على الخصم لقولهم به وقد يقال المقصود ههنا
تصوير الكلام النفسي بحيث يمتاز عن الكلام اللفظي والعلم والارادة واما اثباته
بوجه تعالى فذاك بما نقل عن الانبياء عليهم السلام ولا يخفى ما في الكل اما في الاول
فلانه انما يتم لو كان دلالة الكلام الاخباري عليه دلالة وضعية اما اذا كان
دلالة الاثر على المؤثر فلا واما الثاني فلان الالزام غير مقصود ههنا بل المقصود اثبات
المطلب الذي هو من جملة مهمات امور الدين واما الثالث فلان ما نقل عن الانبياء
بالتواتر انما يدل على الكلام لكونه متكلما مغايرة لما سواها في ذاته تعالى فلا بد من بيان المغايرة
وامكانها في ذاته تعالى حتى يحمل قوله تعالى النقل المثبتة لها على ظاهره ولا يأول واعلم
ان هذا المقام من مجاز الافهام نقل عنه يجوز بالمهملة والمعجمة انتهى يحتمل ان يكون
كلا الحرفين مهملة وان يكونا كلاهما معجمة وان يكون الاول مهملة والثاني معجمة وبالعكس
فعلى الاول من حار ويحوز رجع ونحوه وعلى الثاني من جاز الموضع سار فيه وعلى

يصلح ه
ته
حكمته

جوزا

الثالث من جاز الابل جوزا ساقها سوقا لينا وعلى الرابع من جاز يجوز ازراه كشتن

كذا في القاموس وتاج البيهقي المعنى الذي يجده يعني ان المعنى الذي يجده في نفسه عند

اخبار ما عن قيام زيد اعني النسبة الكائنة بينهما لا تتغير بتغير العبارات ومدلولاتها

المتغيرة بتغيرها اعني المدلولات اللغوية التي يثبتونها في الاصطلاح مع العادة وهو ظاهر

فان العبارات تختلف بحسب الازمنة والاقوام وبحسبها تختلف مدلولاتها من غير

اختلاف وتغير في ذلك المعنى بل كما يدل على ذلك المعنى بالعبارات يدل عليه بالكتابة

والاشارة ايضا فعلم انه غير الكلام اللفظي الذي هو العبارات ومدلولاتها التي

تتغير بتغيرها فلا يرد ان يقال الكلام النفسي مدلولات الالفاظ والمدلولات

حادثة لتغيرها بتغير العبارات فيلزم قيام الحوادث بذاته تعالى قال بعض الفضلاء انحصر

بان ما ذكره انما يتم لو ثبت كون المعنى المذكور كلاما نفسيا ولم يثبت بعد وايضا ان

الكلام النفسي مدلول الكلام اللفظي عند اهل الحق وما ذكره من قوله فليس ذلك

على مدلول العبارات في توجيه كلامهم بعيد عن مقصودهم عن اصل القول المفصل ههنا

هو مجرد بيان المعنى الذي يعبر عنه بالعبارات والكتابة او الاشارات متغاير للعلم

واما انه كلام نفسي ام لا فهو مطلب آخر بينه الشارح بقوله ويسمى هذا كلاما نفسيا كما اشار

اليه الاخطل الى آخره وليس المراد بقولهم الكلام النفسي مدلول اللفظ انه مدلول اللغوي

الذي يتغير بتغير العبارات والاصطلاحات كيف وهو يستلزم قيام الحوادث بذاته تعالى

بل المراد انه المعنى الذي هو غرض المتكلم من الغرض الكلام الذي لا يتغير بحسب تغير العبارات

المتغيرة

والامكنة

والاصطلاحات

و الاصطلاحات وهو الاصطلاح بالنسبة الى الالفاظ المعبر عنها بالمعاني الثابتة في
الاصطلاح ثم ان الشاك لما الى آخره بيان المغايرة للعلم يعني ان الشاك يحصل له
التصورات الثلث و لا يجد في ذلك المعنى اعني النسبة الايجابية عند عدم قصد الاخبار
عنه فيكون مغايرا للتصور بما اخبر به ثم انه اذا قصد الاخبار عن ذلك يجد في نفسه تلك النسبة
الايجابية التي يعبر عنها زيد قائم او ثبت له القيام او اتصف او نحو ذلك مع عدم علمه بوقوع
النسبة لكونه شاكا فيكون مغايرا للتصديق بما اخبر به ايضا وفيه بحث من وجوه الاول
ما يرد عليه بعض ما يرد على الاول من ان هذا الدليل غير تام في المدعى اذ لا يصح كون الشاك
لا اضمار له عما لا يعلم وقوعه وقياس الغائب على الشاهد لا يفيد والثاني انه ان اريد بعدم
علمه بوقوع النسبة عدم التصديق به فمسلم لكنه لا يفيد المغايرة لمطلق العلم وان اريد
عدم تصورها ايضا فهو ممنوع والثالث ما يرد على الاول ايضا اما انا لا نسلم تحقق الخبر
في بعض تلك الصورة بل ليس ههنا الا مجرد لفظ الخبر ولعل في قوله تدبر اشارة الى ما ذكرنا تامل
فانه مطارح الاذكياء والحق انه عبارة عن الكلام الى آخره اي الحق ان الامر مغاير
للارادة لان الامر تعبير عن الكلام التي تحصل في ذهن الآمر عند قصد الامر اعني النسبة الانشائية
نظرتي الاستعلاء سواء اراد وقوع ما تعلق به الامر او لم يرد بل اراد عدم وقوعه كما في
هذه المكابرة قال في التلويح ثبوت الشرع الى آخره يعني ان ثبوت شرع نبينا موقوف
على وجود الباري وعلمه وقدرته وكلامه وعلى تصديق النبي صلى الله عليه وسلم بدلالة معجزاته اما توقفه على ما
سوى الكلام فلان ثبوته موقوف على ثبوت نبوته عليه السلام وهو موقوف على ظهور امر

خارق للعادة يكون فعل الله تعالى لانه تصديق منه تعالى اى جاوه النبوة موقوفة على المعجزة
ولا شك ان خرق العادة حسب الدعاء موقوف على كونه تعالى موجودا قادرا مختارا عالما
وان الرسول من ارسله الله تعالى لتبليغ الاحكام فلا بد ان يكون المرسل موجودا قادرا
على الارسال عالما بالمعنى مختارا فى الاختيار لمن يشاء من عباده ولما توقف علم الكلام الذى
اكثر الاحكام جاء بها نبينا عليه السلام ماخوذ من الكتاب هو اقوى الادلة الشرعية
او اعلاها ونحوها موقوف على كونه تعالى متكلما وبما ذكرنا ظهر ضعف ما قال بعض الفضلاء
لعل التحقيق عدم توقف الشرع على التصديق بكلامه اذ يكون ارسال الرسل بان يخلق الله
فيهم علما ضروريا برسالتهم وما يتعلق بها من الاحكام او يخلق الاصوات الدالة عليها
ويصدقهم بان يخلق المعجزة فى ايديهم من غير احتياج فى شىء من ذلك الى اتصافه تعالى بالكلام
لكن الكلام فى شرعية نبينا عليه السلام وتوقف التصديق بكلامه تعالى ظاهر كما لا يخفى
فبين كلاميه تدافع لان ما فى التلويح يدل على ان الايمان بكلامه تعالى لا يتوقف على الشرع
وكلامه ههنا يدل على انه يتوقف على الشرع حيث اثبت كلامه تعالى بالاجماع الذى
الذى هو موقوف على ثبوت الشرع واعلم انه لا حاجة فى اثبات هذا الدفع الى نقل
هذا الكلام من التلويح فان الشارح صرح فى هذا الكتاب ايضا ان ثبوت الشرع موقوف على
الكلام فلا يمكن اثبات الكلام به حيث قال فى بيان قوله الحى القادر العليم السميع
البصير انه اى المريد وانت قد ورد بها الشرع وبعضها مما لا يتوقف ثبوت الشرع
عليها فيصح التمسك بالشرع فيها كالتوحيد بخلاف وجود الصانع وكلامه ونحو ذلك مما

يتوقف

يتوقف ثبوت الشرع عليه لا بد في التوفيق من التمحل لا حاجة الى التمحل بل التوفيق

بينهما اسهل مما قال في التلويح هو ان ثبوت الشرع موقوف على ثبوت كلامه تعالى

وما قال ههنا هو ان ثبوت الكلام موقوف على ثبوت الاجماع وثبوت الاجماع غير موقوف

على ثبوت الشرع حتى يلزم ما ذكرتم بل على صدق النبي عليه السلام لقوله عليه السلام

لا تجتمع امتي على الضلالة وما راه المؤمنون حسنا فهو حسن وصدقه عليه السلام موقوف

على ظهور امر خارق للعادة على يده لا ثبوت الشرع قال في شرح المقاصد انه من كلام تواتر النقل

عن الانبياء عليهم السلام وقد ثبت صدقهم بدلالة المعجزة من غير توقف على اخبار الله

عن صدقهم بطريق التكلم ليلزم الدور انتهى كلامه فبان ان وجه التوفيق ان الموقوف عليه

الشرع هو الكلام اللفظي والمثبت بالشرع النفسي وقال المحشي المدقق في وجه التوفيق

لزم مما في التلويح عدم توقف الامكان بل الكلام على ثبوت الشرع واللازم مما ذكر

ههنا توقف على الشرع وفيه انه لا معنى لتوقفه على نفس الشرع الا توقفه على ثبوت نفسه كالذي

وقيامه يستلزم الخ دفع ما يقال ان مأخذ الاشتقاق للمتكلم الا الكلام وايما الكلام

به كما ان النفوس الخبيثة اثر الكفاية فلا يلزم من ثبوت المتكلم ثبوت الكلام ووجه

الدفع ظاهر والمعتزلة الخ اي يقولون بان ثبوت المشتق يقتضي ثبوت مأخذ الاشتقاق

اي ثبوت المتكلم يقتضي ثبوت التكلم لذاته تعالى لكن قيام التكلم بذاته تعالى لا يستلزم قيام الكلام

فان معنى التكلم ايجاد الكلام والقيام بذاته تعالى هو الايجاد والكلام عرض موجود في محل او

فلا يلزم ثبوت الكلام النفسي فيه معنى حاصل في غيره قال في شرح المختصر العضدي اي مثله

ان المعتزلة لم يعرفوا يلتبس بقيام التكلم معه على الكلام لم بل اطلاق المتكلم

عندهم عليه تعالى [illegible]

بمعناه

الاعلام

نفس

لا يشتق اسم الفاعل للشيء باعتبار معنى حاصل في غيره خلافاً للمعتزلة فانهم قالوا الخالق
عليه تعالى باعتبار الخلق وهو المخلوق انتهى كلامه كيف وهم غير قائلين بالمعاني
والقيام والثبوت نعم انهم يقولون بانه تعالى متكلم يعني موجد الكلام وحمل الموجد
عليه تعالى لا يوجب قيام المأخذ به والمختار عندهم ان كلامه هو حروف واصوات
القائمة بذات الحافظ والقارئ التي تنحل بقاء زمانين فقائما وتلك الحروف قائمة بذات الحافظ
والقارئ لان افعال العباد مخلوقة لهم لا بذاته تعالى وهو عدول عن الظاهر واللغة
يعني ما في المعتزلة زعم ان معنى التكلم ايجاد الحروف خلاف الظاهر واللغة فان المتحرك
من قام به الحركة لا من اوجده ولو في محل آخر بخلاف ما اذا اسمعنا قائلا يقول
انا قائم سميناه متكلما وان لم نعلم انه الموجد لهذا الكلام بل وان علمنا ان موجده هو الله تعالى
لا هو رأي اهل الحق واما الكرامية فقائلون بحدوثه اي قائلون بان الكلام المركب
من الحروف والاصوات حادث قائم بذاته تعالى وهم يسمونه قول الله تعالى واما الكلام
القديم عندهم فهو القدرة على التكلم على ما مر قال في شرح المقاصد لما رأت الكرامية
ان بعض اللوازم لازم البعض وان مخالفة الضرورة ممتنع من مخالفة الدليل ذهبوا
الى ان المنتظم من الحروف مع حدوثه قائم بذاته تعالى انتهى كلامه هذا هو المشهور لكن
قال في المواقف في باب التنزيهات ان الكرامية انما يقولون بقيام الحادث الذي
يحتاج الباري اليه في ايجاد الخلق وهو قول كن والارادة على اختلاف بينهم
هذا مذهب بعض الاشاعرة وهو عبد الله ابن سعيد القطان وجماعة من المتقدمين قالوا

ان كلامه تعالى

ان الكلام صفة واحدة لا تعدد فيه لم لا انما التعدد بحسب التعلقات الحادثة له اصلا

بحسب حدوث التعلقات وذلك فيما لا يزال قيل يرد عليه انه اذا كان

نفس مدلول اللفظ لزم ان يكون متعددا كتعدد اللفظي ومن ثم ذهب الى ان التعـ

تعلقات اقول هذا انما يلزم لو كان دلالة اللفظ عليه دلالة الموضوع على

موضوع له وليس كذلك عندهم بل هو دلالة الاثر على المؤثر ولا يلزم من تعدد

الاثر تعدد المؤثر والجواب الحق الحري الجواب الحق المطابق لمذهب الجمهور ان

عدم وجود الكلام بدون التعلقات في الازل لا ينافي ان يكون ذلك صفة

واحدة حقيقية غير متكثرة بحسب الذات فان التكثر بحسب الاضافات لا بحسب الذات واما

ان هذا الجواب حقا لعدم الاحتياج فيه الى القول بان دلالة اللفظ عليه دلالة الاثر

على المؤثر الذي هو خلاف الظاهر واعترض على مذهب الحدوث الخ نقل عنه في الحاشية

هذا الاعتراض ليس بمختص بمذهب الحدوث فلا وجه للاختصاص وهو الذي ذكره الشارح

مع جواب فلا وجه لايراده اللهم الا ان يراد تخصيص السؤال والجواب ح برد الاول

انتهى كلامه يعني ان هذا الاعتراض وارد على مذهب الجمهور القائلين بان تعلقات الكلام

ازلية بان يقال كيف يكون صفة الكلام في نفسها غير امر ولا نهي ولا خبر ولا يمكن وجود

العام الا في ضمن الخاص فلا وجه لتخصيصه بمذهب الحدوث واجيب بانه اورد السؤال

كما وقع فيما بينهم على ابي سعيد بن كلاب حيث جعل حدوث الاقسام فيما لا يزال ولو جعل

التعلق ازليا توقف منه ايراد السؤال عليه والجواب عنه بالمقايسة ومنشئ الاعتراض

الجمهور

بحث التعلقات والاضافات لا يوجب التكثر ٣

اشتباه النفسي بالكلام اللفظي فان اللفظي لا يخرج عن هذه الاقسام لا يوجد
بدونها فكذا النفسي والا لجعل الاقسام انواعا للصفة متخصصة بما لا تقدم عليه احد
فان الامر من حيث هو امر يعني ان الامر الذي هو الطلب بطريق الاستعلاء
من حيث انه كذلك غير الخبر الذي هو الاعلام عن وقوع النسبة او عدم وقوعها من حيث
كذلك يدل على ذلك اختلاف لوازمهما فان الاول غير محتمل للصدق والكذب بخلاف
الثاني بخلاف الكلام لكن دفع لما عسى ان يقال انه اذا كان الامر من حيث هو
متغايرا للخبر يلزم ان يكون مغايرا للكلام لانه عين الخبر على ما قلتم من انه صفة واحدة
متخصصة لا تكثر فيه بحسب الذات بل بحسب التعلقات فيلزم حكمكم ان تقولوا الانقسام
الكلام الى الانواع المذكورة في الازل كما لزم لمن جعله في الازل وحاصل الدفع انه
لا يلزم من مغايرته للخبر مغايرته للكلام فان الامر من حيث هو كلام مخصوص يعني انه هو ذلك
الصفة الشخصية الا انه حصل له خصوصية باعتبار تعلقه بالمأمور به وهو لا يخرجه عن كونه ذلك
الشخص نعم يخرجه عن كونه متصفا بحيثية اخرى عن كونه نهيا او استفهاما او نداء او
نظيره ان زيدا من حيث انه عالم يصدق عليه زيد ولا يخرج بهذا الاعتبار عن كونه زيدا هو لا
يصدق عليه بذلك الاعتبار انه زيد من حيثية اخرى حيثية كونه كاتبا والسر في ذلك ان هذه
انما هي اضافات عارضية له غير داخلة في هويته فلا تخرج بهذه الاعتبارات عن كونه ذلك الشخص نعم
ان هذه التعلقات والاضافات متنافية فلا يصدق بعضها حين صدق البعض
الآخر قال الفاضل الحلبي يرد عليه ان هذا لو تم لدل على كلية بلفظ زيد الاثري انه يصدق

على كثير من المتلفظين بالعقود كزيد من حيث هو كاتب ومن حيث انه عالم ومن حيث هو قائم الى غير ذلك

من الاعتبارات التي لا اتحاد لا ينتهي ولا يخفى انه ليس بشيء لان الصدق المعتبر في مفهوم

الكلي المقول على المتلفظين بالعدد ان يكون مقولا في جواب ما هو بمعنى انه لو سئل ان زيدا

الكاتب العالم والقائم ما هم يقال في جوابه انه انسان لانه زيد على ما بين في موضعه

لا يوجب الاتحاد ولا لزم الاتحاد بين كل امرين بينهما ملازمة وذلك بديهي البطلان

ولو لم يجعل البعض آه اي لو سلم ان الاستلزام يوجب الاتحاد فجعل الامر والنهي و

الاستفهام والنداء راجعا الى الخبر ليس اولى من عكسه اذ لا ذلك شيء وجود نوع الاستلزام من

الكل او ما من خبر لا يستلزم الامر بالعلم بمضمونه والنهي عن العلم بخلافه وطلب الاقبال عليه كما

لا يخفى وبهذا ظهر فساد ما قال الفاضل الحلبي ان استلزام الانشاء غير بين ولا مبين

ولو ادعى مجرد الجواز والامكان فهو غير مفيد وقد نقل في وصايا الرضي كل طلب في الكلام

اللفظي يحصل بصرف الكلام الى اخرى فان قولنا اخرج حصل بالصرف في تصرف على [illegible]

في الصرف فيكون الخبر اصلا في اللفظي فكذا في النفسي وانت خبير بان هذا ظن لا يفيد الجزم

مع ان الرجوع في اللفظ غير مستعمل رد عليه ان قلت اراد ان المتحقق يتصور تصور

الرجل لا بد من اداة تنبئ هو العزم على الطلب وتخيله وهو ممكن واما نفس الطلب فلا

يمكن كونه نفسها بل قيل هو محال لان وجود الطلب بدون من يطلب منه شيء محال كذا

في شرح المواقف وفيه انه انما يكون محالا اذا طلب منه ان يأتي بالفعل حال

عدمه واما طلب ان يأتي به بعد وجوده فلا فتأمل وتحقيق ان نفس الطلب مع المعدوم [illegible]

ص والامكان [illegible] في الكلام

المطلوب الاتيان حال الوجود ومحل الكلام اذا المعدوم ليس بشي فهو غير حاضر فيه

للخطاب مع اللابد للطلب وان كان المطلوب الاتيان حال الوجود ومن جهة الخطاب لا

يلزم ان لا يامر بالشي الى اخره يعني ان ما ذكرتم ان في الصورة المذكورة لهم

على الطلب يقتضي ان يامر بالشي الا انه لا يشتبها بالشي بل عزم على الامر والنهي

ايضا وانه قطعي البطلان ضرورة ان خطاب الله النبي عليه السلام عام للمكلفين

الى يوم القيامة وكذا وجب الامتثال واختصاص خطاباته باهل عصره وثبوت الحكم

فيمن بعدهم بطريق خطاباته على الحاضرين بالقصد والصراحة وللغائبين بالتبع والضمني

والخطاب بالمعدوم ضمنا وتبعا ليس سفها قال القران الخ يعني ان اطلاق لفظ

القران ثابت على ذلك المؤلف عند اهل اللغة والقراء وعلماء اصول الفقه

كلام فيه وان كان القران مشتركا بين اللفظ والنفسي لكن المتبادر منه وفي

عرف اهل السنة والجماعة هو النفسي وقال وجه حسن ... القران اي المؤلف ان

القران يشعر بالتركيب تعلقا بالالفاظ دون المعنى وفيه تنبيه على الرد

الخ ذكر الكلام بعد القران تنبيه على ترادفهما انما الحصر للغاية قوله كلام الله

عطف بيان لقوله والقران فانه حينئذ يكون متحدا معه في المفهوم او ورد

توضيحا لما يدل له لان المطلوب هو الحكم على القران بانه غير مخلوق على الكلام

قوله وقد ثبت الكلام النفسي الى اخره دفع لما يقال انه اذا كان النقل مخالفا

للعقل يجب صرفه عن الظاهر وههنا كذلك فانه يوجب المتكلم على خلق له الكلام

قوله لا

النبي عليه السلام

لكل مكلف

الظاهر ان يعم بعد او له لا يعقل بعد ان لا

والنفسي

اليه من ان

كما نقل الاول في الشرح صاحب ولا يخفى ان التنبيه لا

قوله

تم الكلام

ثم قيام اللفظي الحادث بذاته تعالى اذ لا معنى للكلام الا المركب من الاصوات والحروف والشرط وجعل البعض

به انتفاء المعنى الآخر وحاصل الدفع انه قد ثبت الكلام النفسي الذي ليس فيه شائبة الحدوث

فلا حاجة الى العدول عن النظم وحمل المتكلم على موجد الحروف والصوت   رد بانه الصحيح الله الخ

وهو المتعال اتصافه بالعرض بمعنى الايجاد صحيح وانما لم يطلق عليه لايهامه معنى الاتصاف و

القيام والتحيز وما يوهم النقص وهو موقوف اطلاقه على ان الشرع عند المعتزلة بخلاف المتكلم

اذ قد ورد به الشرع وحاصل الدفع ان المراد انه يصح وصف الباري بالمشتق من الاعراض

المخلوقة له بحسب اللغة بان يقال ان الله اسود وابيض ومتحرك ومتجسم الى غير ذلك لكن انه

غير صحيح بحسب اللغة الذي كان لا يصح ان يقال لمن اوقع الحركة واوجد الحركة في شيء ما هو رأى

المعتزلة ان ذلك الشخص متحرك   رد عليه ان هذا الخ يعني ان النظم المتبادر من قوله

واذا وصف بما هو من لوازم القديم يراد به الحقيقة الموجودة واذا وصف بما هو المحدثات

يراد به الالفاظ المنطوقة ان القرآن يطلق بالاشتراك على الحقيقة والمجاز على المعنيين

النفسي واللفظي فاذا وصف بما هو من لوازم القديم يراد به النفسي واذا وصف بما هو

من لوازم المحدثات يراد به اللفظي او المخيل او الاشكال ويرد عليه ان المص تحقيق جواب

المص على ما يدل قوله وتحقيقه وهذا جواب اخر لا تحقيق جواب المص ان القرآن

بمعنى الكلام النفسي يوصف بكونه مكتوبا ومقروا ومسموعا ومحفوظا باعتبار وجوده

في الكتابة والعبارة والذهن فهي اضافية باعتبار وجوده في الكتابة والعبارة

والذهن فهي اوصاف له باعتبار الامور الدالة عليه لا باعتبار حقيقته بل من قبيل

من لوازم

لا تحقيق

٢ للدال حاصل المقصود

الاوصاف التي تصف بها غير من بلا بلة كما يقال زيد مكتوب ومقروء ومسموع ومحفوظ باعتبار

وجوداته الاربع وحاصله جواب الشارح ان الموصوف بهذه الاوصاف هو اللفظي الحادث دون

النفسي القديم وانما قلنا ان الظاهر المتبادر من قوله فاذا وصف القرآن وذلك لانه يمكن

بحيث يكون تحقيقا لجواب المصنف رح بان يقال معنى قوله يراد به الحقيقة الموجودة اي الملحوظة

بهذه الصورة ذاته الموجودة في الخارج مع ملاحظتها او يدل عليها ويوهم فيصح وصف الشيء بما هو

حاله حقيقة بخلاف ما اذا وصف بما هو من لوازم المحدثات اذ لابد فيه من ملاحظة ما يدل عليه

حتى يظهر صحة الوصف به بعلاقة الدالية والمدلولية فعلى هذا معنى قوله يراد به الالفاظ

يراد به حقيقة من حيث يلاحظ بعض الالفاظ المنطوقة او المخيلة او الاشكال المنقوشة

فحينئذ يكون تحقيقا لجواب المصنف كما لا يخفى قال افاضل المحشي هنا اما ارد لو كان معنى

قول الشارح وتحصيله تحقيق لجواب المصنف وليس كذلك بل هو جواب آخر لا تحقيق جواب المصنف لما كان

بعيدا اختلاف النظم عدل الشارح عنه فقال وتحقيقه ان تحقيق المحشي انتهى كلامه ولا يخفى

عليك انه لو كان مقصود الشارح ايراد جواب آخر عن شبهة المعتزلة فلا معنى للمراد قوله

ان للشيء وجودا في الاعيان الخ بل الجواب حينئذ ان يقول وتحصيله ان القرآن يطلق

على معنيين الكلام النفسي واللفظي فحيث يوصف بما هو من لوازم القديم يراد الاول

من فسر قوله ان تحقيق جواب المصنف لا تحقيق جواب آخر كما علم هذا المقام فانه فرع الاقدام

والتفصيل انه لما تمسك لبطلان بعض تفصيل الكلام في ان هذا جواب آخر لا تحقيق جواب المصنف

ان المعتزلة لما تمسكوا بان القرآن متصف بالاوصاف المذكورة ليس باعتبار حقيقته [illegible]

التي هي من سمات الحدوث فيكون حادثا

بدونه بل هو مجاز من قبيل اطلاق المدلول على الدال كما يقال سمعت هذا المعنى من فلان وقرأته
في بعض الكتب وكتبته بيدي وهذا حاصل جواب المص واجيب عنه بان آخر بان الموصوف
بهذه الاوصاف هو اللفظ المذكور وهو حادث عندنا انما القديم هو النفسي وهو غير متصف
بهذه الاوصاف والقرآن يطلق عليهما اما بالاشتراك او بطريق الحقيقة والمجاز وهذا حاصل ما قرره
الشارح بقوله فحيث يوصف الخ قال بعضهم الخ اي قال بعض من لم يجوز سماع الكلام النفسي
في وجه تخصيص موسى عليه السلام بالكليم انه سمع كلام الله تعالى من جميع الجهات على خلاف ما هو
المعتاد خص به ولا يخفى ان هذا الوجه مندرج في عبارة الشارح فان معنى قوله فموسى سمع صوتا
دالا على كلام الله تعالى بلا واسطة الملك والكتابة سواء كان من جانب واحد لكن بصوت غير
مكتسب للعباد على ما هو شأن سماعنا او من جميع الجهات وكلاهما خرق للعادة فخص به
وانما قلنا عند من لم يجوز سماع الكلام النفسي لان من جوز سماعه كالشيخ الاشعري والامام
الغزالي فهو يقول خص به لانه سمع كلامه الازلي بلا حرف وصوت كما يرى ذاته تعالى
في الآخرة بلا كم وكيف فانهم يجوزون تعلق الرؤية والسماع بكل موجود حتى الذات
والصفة وفي اعتبار العلاقة يشعر بكونه منقولا الخ يعني باعتبار دلالته عليه بل
على ان اطلاق الكلام على اللفظي لعلاقة دلالته عليه واعتبار العلاقة يشعر بكونه
منقولا لا مشتركا لان المشترك هو الذي يكون معناه متعددا ولم يتخلل بينهما نقل مع ان
المدعى ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم واللفظي الحادث
ويلزم ايضا ان يكون استعمال الكلام مجازا في المنقول عنه اعني الكلام النفسي

انه قوله

بالنسبة الى الناقل لان لفظ المنقول حقيقة في المنقول اليه مجاز في المنقول عنه

بالقياس الى الوضع الثاني الذي هو الناقل السابق ما بين في محله وهذا باطل لانه وقال

في النقض لصح نقضه عنه بان يقال المعنى القديم كلام الله تعالى وهو محال عندكم

وجوابه يعني ان النقل المعتبر في المنقول هو هجر المعنى الاول [illegible]

يفهم بلا قرينة واعتبار العلاقة لا يقتضي ان يكون المعنى الاول مهجورا فانه يجوز

ان يكون اللفظ موضوعا بالاشتراك للمعنيين بينهما علاقة مع عدم النقل والتجوز

كالامكان للامكان العام والخاص وفيما نحن فيه كذلك فان اطلاق الكلام على

النفسي شائع فيما بينهم فيكون مشتركا لا منقولا وانما قلنا النقل المعتبر في المنقول

لا في المجاز انه نقلا لكون عدم هجر المعنى الاول قال الفاضل الحلبي رد عليه

لا نسلم ان الهجر معتبر في النقل بل المعتبر فيه كما حققه الشارح في التهذيب [illegible] الاشتهار

اللفظ في المعنى الثاني حيث قال ان تعدد مسمى اللفظ فان وضع الكل فمشترك

والا فان اشتهر في الثاني فمنقول ينسب الى الناقل والا فحقيقة ومجاز انتهى كلامه

اقول المراد من الاشتهار في المعنى الثاني بحيث يكون الاول مهجورا على ما فسر شارحه

هو الاشتهار

كيف ولو كان مطلق الاشتهار كافيا في النقل لزوم ان يكون اللفظ الذي

اشتهر في المعنى المجازي منقولا وقال في التلويح ان اللفظ اذا تعدد مفهومه فان لم

يتخلل بينهما نقل فهو المشترك وان تخلل فان لم يكن النقل لمناسبة فمرتجل فان

كان فان هجر المعنى الاول فمنقول والا ففي الاول حقيقة وفي الثاني مجاز والقسم

شرح العقائد

شرح المطالع وان كان معنى اللفظ متعددا فاما ان يتخلل بينهما نقل اولا فان
تخلل فاما ان يكون ذلك لمناسبة فان هجر الوضع الاول يسمى بالنسبة الى الاول حقيقة
والى الثاني مجازا وكتب القوم مملوءة من هذا البيان للحاجة الى النقل والاثبات وقال
المولوي فضول هذا الاثبات في ان لا يكون منقولا وهجر فلذلك لا يتم الجواب عن السوال المذكور
لان لزوم المحال لا يكون مخصوصا بكونه منقولا بل مع كونه مجازا في المعنى الاول
يلزم المحال ايضا كما تقرر في السوال ولا خفاء في ان الهجر عن المعنى الاصلي غير معتبر
في المجاز بل عدم الهجر معتبر فيه فلا يقال لفظ الوضع في قول الشرح ووضعه لذلك وفي اعتبار كونه
ينافي كونه مجازا اذ لا وضع في المجاز لانا نقول تحقق نوع وضع للمعنى الثاني وحقيقته بالنسبة
الى الاول ولفظ الكلام على تقريرات ثم ممنوع اذ معنى قوله ووضعه لذلك باعتبار دلالته اي
لفظ الكلام لذلك الالفاظ المتلاحقة الدالة ولا شك انه وضع شخصي لكون كل من الموضوع له
معينا او نوعي متحقق في المجاز والا لم يتوفق بينه وبين الحقيقة بل التحقيق فيه الوضع
النوعي يعني ان الواضع وضع مثلا انه يجوز اطلاق لفظ الدال على المحل والكل على الجزء
واللازم على الملزوم اذا وجد القرائن يرشدك الى ذلك تتبع كتب المعاني والاصول
تامل قال الفاضل المحشي والحق ان اعتبار العلاقة يقتضي كونه منقولا لكن كما عرفت ما
هو المشهور قال في التلويح لما قد ر الاطلاع على انه هل اعتبر العلاقة ام لا
اعتبر الامر الظاهر هو وجود العلاقة وعدمها فجعل الاول منقولا والثاني
مرتجلا فلزم في المرتجل عدم العلاقة وكونه منقولا مشهورا فاعرف فانه يكفي في الكتب
وفي المنقول وجود العلاقة انتهى كلام المولوي ادعاء الانفصال للعلاقة

منقولا شرعيا او عرفيا او اصطلاحيا ... على المعنى الثاني ... الاول ...

معتبر باعتبار الوضع في ...

بواسطة ملاحظة المناسبة بين المعنى الاول مع عدم ... مجازا بالنسبة الى المعنى الثاني

كذلك قال المولوي المنقدة انتهى ... المولوي ولفظ الكلام على تقريرات الشرح

المشهورة شاهد من ذلك ما نقل من النحويين انما يدل على وجود العلاقة في المنقول

وعدم وجوده لم يعتبر في المرتجل واما وجوده فيستلزم كون منقولا فلا كيف ومجرد العلاقة

كافيا في النقل لزم ان يكون اللفظ المستعمل في المعنى المجازي منقولا لتحقق العلاقة

فيه كما لا يخفى تأمل في هذا المقام فانه قد خبط فيه اولي الافهام وقد يجاب

باعتبار العلاقة فيه انه قد يجاب عن الاعتراض المذكور بان تأخر الوضع الثاني معتبر

في المنقول على ما هو مقتضى النقل ومجرد اعتبار العلاقة لا يقتضي ان يكون الوضع الثاني

متأخرا عن الوضع الاول حتى يكون لفظ الكلام منقولا الى اللفظي لجواز ان يعتبر الواضع

العلاقة بين المعنيين ووضع وضعا واحدا لهما في لفظا واحدا فيكون

مشتركا لا منقولا كما لا يخفى وفيه ان اثبات عدم ترتب الوضع المعنى في الجواب المذكور

نظرا لان المعترض لما كان مانعا لثبوت الاشتراك الذي ادعاه الشارح بقوله ان

كلام الله تعالى اسم مشترك كان المجيب بقوله وقد يجاب مبينا للاشتراك فلا بد له من اثبات

عدم ترتب الوضعين وان الوضع الثاني غير متأخر عن الوضع الاول لكن اثبات

ذلك مشكل ودونه خرط القتاد ولا ضرورة في التزامه لوجود الجواب الذي لا تكلف فيه

وبما حررنا لك اندفع ما قال الفاضل المحشي ان المجيب على بعدم تحقق الاشتراك فيكفيه

الجواز ولا حاجة له الى التزام اثباته تأمل يرد عليه ان كلام صاحب المعنى اي لا اراد بقوله

اسم اللفظ والمعنى انه اسم لذلك التشخص القائم بذاته تعالى يلزم ان لا يكون ما قرأناه بل

ما نزل على النبي عليه السلام كلاما ضرورة انه ليس ذلك التشخص فان الاعراض تتشخص

انزل

بتشخص المحال

بشخص المحال وآنه للقطع بأن ما يقرؤه هو القرآن المنزل على النبي عليه السلام المتحدى
به فمن كرره حتى كفر منكر كونه كلام الله تعالى وان اراد به انه اسم على الشخص القائم بذاته تعالى اعني الالفاظ
المخصوصة مع قطع النظر عن خصوصية المحل يلزم ان يكون اطلاقه على الشخص القائم بذاته تعالى
من حيث خصوصيته وتشخصه مجازا لكونه استعمال اللفظ في غير ما وضع له اذ لم يوضع اللفظ
لذلك الشخص بخصوصيته فيصح نفي كلام الله تعالى عن ذلك الشخص القائم بذاته تعالى حقيقة كما يصح
ان يقال ليس زيد اسدا وهو ظاهر البطلان وانما قيد بخصوصيته لا باعتبار عمومه وكونه فردا
من افراده حقيقة لانه استعمال فيما وضع له على ما بين في المطولات وقد بحث لانه ان اراد
بصحة النفي صدق النوع عليه فلزومه ممنوع اذ لا يصح سلب النوع عن فرده وان اراد انه
يصح نفي كون لفظ القرآن موضوعا بازائه بخصوصه فالملازمة مسلم وبطلان اللازم
ممنوع وان اراد انه موضوع بالوضع العام لكل واحد من الجزئيات الشخصية القائمة
بذاته تعالى وذوات القراء يلزم ان يوصف كلامه تعالى بالحدوث حقيقة لحدوث الجزئيات
القائمة بذوات القراء ضرورة وجودها فيها بعد ما لم يكن وحدوث محالها القراء مع انه
لا يقول بحدوثه اصلا بل نقول ان كلا من اللفظ والمعنى الموضوع له لفظ القرآن
قديم حيث قال القرآن اسم للفظ والمعنى وهو قديم انما الحدوث للقراءة العارضة
له ولا شك انه على هذا التقدير يلزم ان يكون اللفظ الذي وضع لفظ القرآن له حادثا
ضرورة ان الالفاظ التي يتلفظ بها في القراءة حادثة سواء اعتبرت مع التركيب او بدونها
نعم مماثلة للالفاظ القديمة القائمة بذاته تعالى وبهذا ظهر فساد ما قال الفاضل المحشي

لان الاطلاق في الكلام العام على
الخاص لا بخصوصه

من انه لا استحالة في وصف نوع كلام الله بالحدوث فانه على افراد متعددة بعضها قديم
وهو الشخص القائم بذاته تعالى وبعضها حادث وهو الاشخاص القائمة بذات مخلوق
فلا يشكل اصلا على ان هذه الاشخاص على هذا التقدير ليست افرادا له بل المراد النفي
وصف لكل واحد منها بالوضع الاعم قوله ولا مخلص الا بان يجعل الخ اي لا مخلص عن
هذا الاعتراض الا بان يجعل لفظ الكلام مشتركا بين الشخص القائم بذاته تعالى وبين النوع
فحينئذ لا يكون اطلاقه على ذلك الشخص بخصوصه مجازا ولا يكون كلامه متصفا بالحدوث
بمعنى حدوث النوع ضرورة تحققه في ضمن الفرد القديم القائم بذاته تعالى اذ لا دوام لسائر الا الحادث
الاشخاص المتشخصة بتشخصات الى ما لا يحدث نقل عنه ان لا مخلص عنه الا بان يجعل مشتركا بين ذلك النوع
والفرد الخاص والا لزم ان يكون النظم المؤلف المعجز المنزل على النبي عليه الصلوة والسلام
كلام الله تعالى مجازا وليس كذلك كما عرفت وفيه انه يبقى لزوم ان يكون اطلاق الكلام على ما
بقراءة كل واحد منا بخصوصه مجازا فيصح نفيه عنه وذلك باطل بالاجماع وانه يلزم
ان يوصف كلامه تعالى بالحدوث حقيقة لحدوث النظم المنزل على النبي عليه الصلوة والسلام
قال بعض الفضلاء فالمخلص اختيار الشق الاول وما يقرؤه كل واحد منا كان بالذات
هو ما يقوم بذاته تعالى وان كان مغايرة باعتبار تعلق قراءتنا به فيشكل بقيام الحادث بالقديم
قوله
وكذلك يلزم ان يكون التحدي مع كلام الله تعالى ضرورة ان مدار البلاغة على امور تقتضي
ترتب الاجزاء في التقديم والتاخير واجيب عنه بان غرضه ليس نفي الترتيب مطلقا بل الترتب
الزماني يقتضي وجود بعض الحروف عند عدم الآخر كيف وان الحروف بدون الهيئة والترتيب العرضي

لا يكون كل

لا يكون كلمات ومن هذا الكلمات كلاما لوجود الالفاظ المترتبة وضعا مجتمعة وان كان يستحيل
في نفسه لتطرق تجرى العادة لعدم مساعدة الآلات لكنه ليس كذلك في حقه تعالى بل وجود
مجتمعة من لوازمه فانه وليس امتناع الاجتماع من مقتضيات ذواتها وفيه بحث اذ القول
بالترتيب الوضعي بين الحروف القائمة بالنفس انما يظهر لو ليس فيها ترتب وضعي وقد يقال في الجواب
ان انتفاء الترتب الزماني والوضعي لا يستلزم انتفاء الترتب مطلقا حتى يلزم عدم الفرق
لجواز ان يكون هنا ترتب وتاليف يتحقق به الفرق وعدم الشعور به لا ينافي وجوده في نفس الامر
اقول يرد على الجوابين ان لا يكون المنزل على النبي عليه الصلوة والسلام وما نقرأه كلام واحد
هنا كلامه تعالى لان الكلام على هذا هو الالفاظ القائمة بذاته تعالى بالترتب الوضعي او الترتب
الذي لا شعور به وهو غير متحقق اذ لا ترتب ههنا سوى الزماني وقيل في الجواب ان ذلك الذاهب
يعترف بعدم الفرق مطلقا فان حاصل تحقيقه ان كلام الله صفة حقيقية بسيطة كسائر
صفاته الكمالية وانما التعدد والتمايز بحسب التعلقات والاعتبارات فلا يرد عليه ما ذكر
اقول فيه بحث لان الاشعار في عبارته بان كلامه صفة حقيقية بسيطة كيف وكون الالفاظ
القائمة بذاته تعالى راجعة الى صفة حقيقية بسيطة كيف ما لا تعلق فلا يتصور صحته [متصل]
لم يرد به الى آخره ان لم يرد بالاخراج المعنى الاضافي الذي هو تعلق بين المخرج والمخرج
اذ لا معنى لكونه صفة ازلية لانه نسبة بينهما لا يتحقق الا بتحققهما فيكون حادثا البتة
لحدوث المخرج بل اريد الصفة الحقيقية التي هي مبدأ لهذه الاضافة وعلة لها وكذا سائر
العبارات عن الايجاد والاحداث والابداع والاختراع والاحياء والاماتة [والحلق]

بذاته مع غير معقول لانه انما
في الجسمانية دون المجردات و
انف منها الاشى ...

والتخليق والترزيق الى غير ذلك فهي انه ليس المراد بها معانيها الحقيقية بل الاضافات

الى مبدأها رد عليه بجواز ان يقال لا نسلم انه لو كان التكوين حادثا يلزم ان يكون

الصانع محلا للحوادث انما يلزم لو كان قائما بذاته لم لا يجوز ان يقوم بغيره كما ذهب

ابو الهذيل من ان تكوين كل جسم قائم به فان رد هذا المنع ودفع بما سيجيء في الوجه الرابع

من انه يلزم ان يكون كل جسم مكونا لنفسه اذ لا معنى للتكوين الا ما قام به التكوين

اتحد الدليلان اعني الاول والرابع وهو ظاهر وجوابه ان حاصله ان تمام هذا

الدليل واندفاع المنع المذكور مبني على امتناع قيام صفة الشيء بغيره بخلاف

الوجه الرابع فانه لم يلتفت فيه الى ان هذه المقدمة فاندفع المنع ولم يتحد الدليلان

رد عليه ان حاصله انه ان اراد بالجواز الجواز الشرعي فالملازمة ممنوعة

لان الجواز الشرعي موقوف على عدم ايهام ما لا يليق بكبريائه كما هو رأي المعتزلة و

القاضي وعلى اذن الشارع كما هو رأي الاصحاب وكلاهما مفقودان في مشتق

الاعراض المقدورة له تعالى وان اراد الجواز العقلي فالملازمة مسلمة لكن بطلان

اللازم ممنوع لا بد لاثباته من دليل ويمكن الجواب بان المراد الجواز بحسب اللغة على

ذكره المحشي فيما سبق ولا شك انه لا يصح اطلاق اسود لغة على القادر على السواد

فانه لا يقال للرجل الذي يقدر على صنع السواد والحمرة انه اسود واحمر مع

انه يصدق عليه انه قادر عليهما رد عليه منع مشهور الى الخلخالي لا نسلم انه لو كان

التكوين حادثا لكان اما مكونا بتكوين آخر او بدون التكوين لم لا يجوز ان يكون

مكونا بنفسه

بكونها ما بالتكوين ويرد عليه اذ لا معنى لكون تكوين عينه انه ليس شيء خارجا الا التكوين

بين التكوين واما بكونه فاهو بعتبرة العقل وليس له تحققا في الخارج ممتازا عنه بحيث الوجود

في الخارج فلا يحتاج الى تكوين آخر لا بمعنى التكوين لغة بحسب المفهوم حتى يرد كون التاثير

عين الاثر هذا هو المراد بقوله وقد اشرنا الى ما له وعليه اي قد اشرنا الى ما يفيده نظره

ويمكن ان يقال نفس التكوين اي لا نسلم انه لو كان التكوين حادثا لاحتاج

الى تكوين آخر او حدث بغير التكوين لم لا يجوز ان يكون نفس التكوين من حيث اتصاف الباري به

وقيامه به متعلقا اذ لا يوجد نفسه ثم يوجد سائر الحادثات ولا يستحق تقدم الشيء

الشيء مع قطع النظر عن الوجود على وجوده سبقا ذاتيا وان كان مقارنا له في الزمان

فان وجود الصفات والاعراض انما هو بقيامها بمحالها على ما قالوا ان الحلول مقوم لها

وان وجودها في نفسها هو وجودها في الموضع ولهذا يمتنع الانتقال عليها عنها فيكون

الصفات من حيث قيامها بالواجب مقدمة بالذات على وجودها وان كانت مقارنة

في الزمان فيجوز ان يكون التكوين من حيث قيامه بذات الواجب تعالى متعلقا بوجود نفسه

مقدما بالذات عليه مقارنا له بالزمان ولا يستحيل فيه ذلك كما لا يخفى قال المحشي الدواني

فيه انه اذا كان متعلق التكوين وجوده يكون المكون هو الوجود فان كان الوجود

مكونا يكون الموجود هو نفس التكوين ايضا مكونا ومتعلقا للتكوين فالتكوين المتعلق

نفس التكوين ان كان عينه يلزم سبق الشيء على نفسه وهو محال وايضا لو كان وجود

التكوين متعلقا لنفسه يكون وجوده كذاته فيكون واجبا وهو مناف لقيامه بذاته

الباري تعالى انتهى كلامه ولا يخفى انه كلام منشأه قلة التدبر وسوء الفهم فان الدليل
هو ان يكون التكوين القايم بذات الواجب الذات مقدما على وجوده تقدما ذاتيا
وهو لا يستلزم تقدم الشيء على نفسه لان المقدم هو نفس التكوين والمؤخر هو التكوين من
حيث الوجود وكذا لا يلزم اقتضائه التكوين لشرط قيامه بالواجب ومدخليته ذاته فيه
بوجوده وهو لا يستلزم كونه واجبا لذاته ولا السند او بيان اثبات الصانع تامل فانه
كلام لا شبهة فيه نعم يرد عليه انما يتم لو تم قيام الاعراض مقدم على وجودها بالذات عند
لكن السيد السند رحمه الله في شرح المواقف قال انه ليس بشيء اذ يصح ان يقال وجد
السواد في نفسه فقام بالجسم وللفاضل المحشي بحث بالترديد يظهر جوابه عما قررناه لك
باختيار الشق الثاني بادنى تامل فلا نصرح به مخافة الاطناب فان قيل اذا كان التكوين
قايما بذاته تعالى يكون قديما لامتناع قيام الحوادث بذاته فهذا المنع لا يضر قلت هذا
رجوع الى الدليل الاول ولا شك في تماميته انما الكلام في تمامية الدليل الثالث
بذاته تماميته فتنقح الكلام وجدته بعون الملك العلام فاحفظ فانه ينفعك في
مواضع شتى الى آخره مثل الذي اورد في قدم الارادة والقدرة بانهما لو حدثتا
فاما بارادة وقدرة اخرى فيلزم التسلسل او بدونهما فيلزم الايجاب ولا يخفى جريان
المنع المذكورة تامل كانه اراد بما عدا الدليل الاول يعني اراد بالادلة الثلثة
سوى الدليل الثاني فيكون الكلام على الحقيقة او اراد الجميع ومبنى الامر على تغلب
الاكثر على الاقل فيكون على المجاز انما تغيا بما سوى الدليل الثاني فلانه لو لم يكن

نفسه حقيقة بل امرا اعتباريا ولا يلزم قيام الحوادث بذاته تعالى بل قيام المتجدد وهو جائز

التكوين فيما لا يزال لا يقتضي تجدده ولا انه سبب لاستغناء الحادث عن التكوين لان اللزوم فرع كونه

حادثا وهو فرع كونه موجودا واما عدم انتفاء والدليل الثالث فان مبناه لزوم الكذب في

الحي في خبره تعالى ولا اختصاص بكونه حادثا بل يعم الحادث والمتجدد كما لا يخفى قال

بعض الافاضل الظاهر ان الدليل الثالث ايضا مبني على كونه صفة حقيقية اذ لو كان من الاضافات

لجاز ان يقال انه يجب العدول الى المجاز لتعذر الحقيقة اذ لو حمل على الحقيقة لزم ازلية

قدم المكونات او تحقق الاضافة بدون احد المضافين وكلا الامرين محال

يخطر بالبال ان التكوين هو المعنى الذي به يخطر ان التكوين مغاير للقدرة و بالبال ٣

الارادة لا تحدد بالضرورة في الفاعل عند صدوره بهذه الحيثية يعني به ممتاز عن غيره

الفاعل ويرتبط بالمفعول فلا بحيث ان يقال ان هذا فاعل وذلك مفعول بنور الوم

ولا شك ان هذا المعنى متحقق في ذاته وان لم يوجد المفعول فلا يكون عينه مثلا

يجد في الضارب حين الصدور بحيثية كونه ضاربا يعني به ممتاز عن غير الضارب ويرتبط

بمربوطه بالضرب بحيث يصح ان يقال ان الضرب اثره وان لم يتحقق منه الصدور

فلا يكون ذلك المعنى عين الضرب الذي هو اثره وهو مغاير للقدرة والارادة ايضا

لان هذا المعنى متحقق في الفاعل الموجب بالنسبة الى اثاره الصادرة عنه بطريق

الايجاب مع عدم تحقق القدرة والارادة بل نقول ذلك المعنى متحقق في ذات

الواجب تعالى بالنسبة الى صفاته الصادرة عنه بطريق الايجاب كالقدرة والارادة

فيكون مقدماً عليهما بالذات فكيف لا يكون صفة مغايرة لهما وبما ذكرنا لك

اندفع ما قال المحشي المدقق فإن في هذا الكلام اعترافاً بأن صفاته تعالى موجودة باختيار

وهذا مشكل لا سيما في القدرة بل في العلم أيضاً لأنه إنما يلزم ذلك لو كان استنادها

بتوسط القدرة والإرادة وليس كذلك بل إلى الذات المتصفة بالتكوين والإيجاد

بطريق الإيجاد دون الاختيار فتدبر بل هذا أيضاً اتفق عليه المتأخرون واستحسنوه فإن قيل لو كان

ذلك المعنى موجوداً في الواجب بالنسبة إلى القدرة والإرادة بل إلى سائر الصفات

يكون بالنسبة إلى نفسه أيضاً فيحتاج إلى معنى آخر به تتوسط ويمتاز عن غيره ويتسلسل أو

يلزم تحقق الفاعل بدون ذلك المعنى قلت فذلك المعنى صادر عنه تعالى بتوسط نفسه وذلك المعنى

ولا يحتاج إلى معنى آخر كما في الحاشية السابقة فتأمل نقل عنه وأما أنه موجود أم لا

ففيه بحث آخر على أن طريق وجود سائر الصفات أن الكلام لو وصل إلى أنه موجود

أيضاً انتهى كلامه يعني أن المقصود ههنا هو إثبات المعنى المغايرة لسائر الصفات و

أما أنه موجود أم لا أم اعتباري يعتبره العقل في نسبة الفاعل إلى المفعول أي في الخارج أو

زائداً عليهما فهو محل بحث آخر على أنه لو تم طريق إثبات وجود الصفات وزيادتها على ذاته تعالى

عالم وقادر وهو مريد ولا معنى لها إلا من اتصف بالعلم والقدرة والإرادة لوصل

ذلك الطريق بعينه إلى إثبات وجوده وزيادته على الذات بأنه تعالى خالق لكل شيء ولا

معنى للخالق إلا من اتصف بالخلق فلا بد أن يكون أمراً موجوداً زائداً على ذاته كسائر

الصفات وبما ذكره اندفع ما قيل إنما به الامتياز والارتباط نفس الذات وعلى تقدير تسليم كونه

امرا زائدا على الذات سوى القدرة والارادة يجوز ان يكون امرا اعتباريا ودعوى الوجوب
كون ما به الامتياز والارتباط امرا خارجيا غير مسموع ما لم يقم عليه برهان وشهادة
الوجدان في امثال هذه المباحث غير مقبول ووجه الاندفاع ظاهر لا ستره عليه
او يكون التعلق الخ يعني اي يكونه لكل جزء من اجزاء العالم قديم والمكون
حادث يكون التعلق الازلي لوجوده في وقت مخصوص فيتوقف على وجود ذلك الوقت
فيكون حادثا مثلا تعلق التكوين لوجود زيد في الازل في وقت كون الشمس في الاسد
فيتوقف على تحقق ذلك الوقت ويكون حادثا وان كان التكوين متعلقا في الازل
... وهذا هو الانسب بالمتن للاظهر وجه الانسبية فانه يحتمل ان يكون معنى
عبارة المتن هو ان تكوينه الذي يتعلق بالعالم ولكل جزء من اجزائه في وقت وجوده
فحينئذ يكون اشارة الى ان تعلقاته حادثة على حسب تجدد الاوقات ويحتمل ان
يكون معناه هو تكوينه الذي تعلق في الازل لوجود العالم ولكل جزء من اجزائه في وقت
وجوده فحينئذ يكون تعلقاته قديمة ويكون حدوث المكونات بحدوث اوقات
وجودها اللهم الا ان يقال ان الظاهر على الاحتمال الاول ان يقول هو تكوينه للعالم
ولكل جزء من اجزائه عند تعلقه به فعدم تعرضه للتعلق وتعرضه للوقت يرجح الاحتمال
الثاني وحاصله منع الملازمة الى آخره اي لا نسلم انه لو قدم التكوين لزم قدم
المكونات بل التكوين قبل تحققها لها القدم كالعلم لا يتعلق وجوده بالمحدث شيء
قال الفاضل المحشي انه لا يتصور منع الملازمة فان التكوين لنسبة متاخرة

المقول
كف والمتعلق يتعلق وجود المكو

عن المكون عند القائلين بحدوث التكوين كما ان الضرب مغاير عن الضرب فلو كان التكوين
قديما يلزم قدم المكون لان قدم النسبة يستلزم قدم المنتسبين كما ان قدم الضرب يستلزم
قدم المضروب فهو خبط محض اذ لا معنى لتأخر التكوين عن المكون كيف وانه خفي
فيما يبعد على مذهب القائلين بكون التكوين من الاضافات فانه عبارة عن تعلق القدرة
على وفق الارادة بوجود المقدور في وقت وجوده ولا شك ان ذلك التعلق معه
على وجود المقدور ولعل ذلك الخبط وقع من تشبيههم للتكوين بالضرب وهو ليس الا
بمجرد كونهما من قبيل الاضافات لا في كونهما مغايرا عن المكون مثل الضرب عن المضروب
على ما صرح به بعض الافاضل في حل قوله ولما استدل القائلون بحدوثه الى آخره
وقد يتوهم الخ ان التعلق يعني قد يتوهم ان قوله وما يقال ليس هو جوابا عن استدلال
القائلين بل هو اعتراض على قوله ان تعلق فاما ان يستلزم الخ وحاصله ان ترديد التعلق
بين استلزامه القدم او الحدوث قبيح غير مستحسن لان تعلق وجود شيء لشيء يستلزم احتياج
الاول الى الثاني في الوجود فيلزم الحدوث البتة اذ لا معنى للحدوث الا الاحتياج الى
الغير في الوجود وليس شيء الخ يعني ما يتوهم في توجيه ما يقال ليس شيء لان امثال هذا
الترديد شايع كثير الوقوع في كتب القوم والغرض منه توسيع للدائرة واحاطة للاحتمالات
العقلية بحيث لا يبقى للخصم مجال الكلام الا ترى انه قد ردد المراد بوجود العالم
بين التعلق بذاته او بصفة من صفاته وبين عدم التعلق مع ان عدم التعلق مما لا معنى له
اذ لا يمكن ترجيح احد طرفي الممكن بلا مرجح وقد سلم المعترض صحة هذا الترديد حيث لم يتعرض

به تامل

فيه تامل عنا انه يجوز ان يكون الجواب الخ يعني يجوز ان يكون الدليل الزاما للخصم ويكون الترديد مبنيا على ما هو مسلم عنده وان كان فاسدا في نفس الامر فان الخصم القائل بحدوث العلوم يعمل ان الاحتياج للسبب يستلزم الحدوث بل قد يكون انسب مع احتياجه قدما حيث قال بعدم التكوين مع قدم المكونات مع احتياجها الى التكوين قال الفاضل المحشي في توجيه العلاوة اي يكون الجواب الذي فيه الترديد المذكور جوابا الزاميا فلا يلزم ان يكون الترديد فيه فالمجيب حينئذ ان يذهب الى جمع للاضداد الحقلية الباطلة حتى يحصل الالزام انتهى كلامه ولا يخفى عليك فساد هذا التوجيه لانه حينئذ عين ما ذكره بقوله ليس الا منع الشرع نظاره توسعا للدائرة فلا يبقى للعلاوة ومن احل ان المراد الخ يعني ان المراد بالحادث ما يكون مسبوقا بالعدم الى الوجود وبالقديم خلافه قال الى التخصيص بكل جزء من اجزاء العلوم اشارة الى الرد على من زعم قدم بعض اجزائه كالهيولى والصورة لانه اذا كان اشارة الى الرد اذا كان معنى ما ذكر يكون معنى التكوين الذي هو نفس الاحداث الاخراج من العدم الى الوجود فيكون ردا على من زعم ان بعض اجزائه غير مخرجة من العدم بخلاف ما اذا كان معناه المخرج الى نوع الوجود فانه يكون معنى التكوين الاحتياج الى نوع الوجود فلا يحصل الرد على ذلك الزاعم لانه القول بالحدوث بهذا المعنى ومما حررناه اندفع ما قال بعض الافاضل ان المحدث عندنا ما وجوده بذاته للاوجب الحدوث فيضاف التكوين الى وجب الحدوث بمعنى ثبوت الابتداء

وهو حجاب الفهم

الى كل جزء من اجزاء العالم رد على من زعم قدم بعض اجزائه ما لم يثبت ان الصورة والتكوين

وفيه

ووجه الاندفاع ظاهرة في ذلك البعض قرره ومن ههنا الى وبين اثبات اخر

للصانع كذلك والكلفى عنه قول الشارح فيما بعد ولا الافهام انما يقوى كون تعددها

بحسب عدم السبق فتدبر فانه لا يخفى على ذوى الافهام   جعله بعضهم من تتمة الجواب

يعنى ان الشارح جعل ما قرره من انه غير المكون كلاما مستقلا بيانا للمسئلة التى اختلف فيها

الماتريدية والاشعرية حيث ذهبت الماتريدية الى انه عينه وحمل الغير على ما يقابل العين

بحسب المفهوم لان الدلائل المورد في اثبات هذه المطالب انما تثبت المغايرة بحسب المفهوم

لا التحقق وجعل بعض الشراح هذا الكلام من تتمة جواب الشبهة التى اوردها القائلون

بحدوث التكوين وحمل الغير المذكور فيه على الغير المصطلح وهو ما يمكن انفكاكه

الوجود وقال في تقرير الجواب انه لا يلزم من قدم التكوين قدم المكون لان تكوينه تعالى لم

ولكل جزء من اجزائه تعلق في وقت وجوده وهو غير المكون عندنا لصحة الانفكاك

بينهما من الجانبين لان التكوين ثابت في الازل بدون المكون ضرورة ان تعلقه بالمكونات

المكونات فيما لا يزال وتحقق وجودها وكذا المكون ينفك عنه في الخبر فلا يكون التكوين

اضافة كالعرض حتى يلزم ما ذكر بل صفة حقيقية ذات اضافة والا وان كان اضافة

لم يكن غير الامتناع انفكاكه حين كونه اضافة من المكون ضرورة ان النسبة لا تتحقق

بدون المنتسبين   وليس شئ الى ما جعله بعض الشراح لان شيئ

لان صحة الانفكاك من جانب التكوين غير مسلمة عند الخصم لان التكوين عنده اضافة

لا تتحقق بدون المكون وصحة الانفكاك في جانب المكون لا تفيد في اثبات كونه صفة حقيقية

غير المكون والاشعرية الى انه ح

منفك م

صحة الانفكاك

حتى لا يلزم من قدمه قدم المكونات لانها موجودة حال كونها اضافة لان المكون حال البقاء
موجود بدون التكوين فلا يتم الجواب عن الشبهة المذكورة ويخطر بالبال ان الجواب المذكور
غير موقوف على ان كمال صحة الانفكاك في جانب التكوين مسلمة عند الخصم القائل بحدوثه
لان الشبهة المذكورة كانت واردة على مذهب القائلين بقدم التكوين فيكفي الجواب على
مذهبهم كيف وحاصل الجواب منع الملازمة اي لا نسلم انه يلزم من قدم التكوين قدم المكونات
لان التكوين غير المكون عندنا لصحة الانفكاك بينهما عندنا فلا يكون اضافة كالقرب ولكن له ان
لا يمنع حينئذ لانه يقال انا لا نسلم صحة الانفكاك بينهما بدليل على ما قلنا فيعيد المص قوله وهو
غير المكون بقوله عندنا ولانه لا يشتبهوا بها وفيه انه لو كان صحة الجواب موقوفا على تسليم
الخصم لم يتم الجواب المذكور بقوله وهو تكوينه للعالم ولكل جزء من اجزائه لوقت وجوده لان
الخصم لا يسلم كون التكوين صفة يتعلق بالمكونات في وقت وجودها بل عنده نفس التعلق
على ان عدم الغيرية لا يكفي له منع الملازمة التي ذكرها كما ذكره البعض بقوله وكان
غير المغني انا لا نسلم انه لو كان اضافة لم يكن غير الان كونه اضافة انما يستلزم اللزوم
وعدم الانفكاك من جانب واحد وهو لا يستلزم عدم الغيرية اذ لا يكفيه اللزوم من جانب
كالعرض الجزئي مع المحل الجزء والصفة المحدثة مع الذات فان اللزوم من جانب العرض
والصفة يتحقق مع انهما مغايران للمحل والذات ولا يخفى ان هذا المنع لا يضر اذ يكفي
ان يقال وهو غيره لصحة الانفكاك بينهما من الجانبين عندنا فلا يكون اضافة عندنا
كالضرب والا لامتناع انفكاكه حينئذ عن المكون من غير نظر الى الغيرية في البين

لا منع

والصفة الحادثة مع الذات اراد به الصفات المتجددة لذاته تعالى من كونه قبل كل شيء

وبعده ورازقا ومحييا ومحيا ومميتا الى غير ذلك من الاضافات فلا يرد ما قال الفاضل المحشي

ان الصفات الحادثة داخلة في العرض فذكرها مستدرك كما قال في شرح المواقف ان الصفات

ما هي غير الذات الصفات الافعال من كونه خالقا ورازقا ونحوهما حمل على ان التكوين

قائلة من جعل قوله وهو غير المكون من تتمة الجواب باحثا على توجيه الشارح و حاصله ان الدليل لا

لا يثبت المدعى لان المدعى اثبات مغايرة التكوين الذي هو مبدأ الفعل للمكون سالما

يدل قوله عندنا فان التكوين عند المص ومن يوافقه مبدأ الفعل ولذا جعله صفة ازلية

واللازم من الدليل هو مغايرة الفعل الذي هو اثره للمفعول ولو سلم لم يكن غير الذات

يعني لو سلم ان التكوين نفس الفعل لا مبدأه فلا يكون غير الذات لامتناع انفكاكه عن المكون

ضرورة عدم تحقق الاضافة بدون المضاف فيه ولو سلم غيريته بالمفعول يلزم ان يكون

للفاعل ايضا لان الانفكاك من جانب واحد اعني جانب الفاعل متحقق ههنا ايضا

فيلزم ان يكون الصفة غير الذات وهو مخالف لما تقرر عندهم من ان الصفات ليست

غير الذات ولا يخفى ان التسليمين غير وارد على الشارح اذ لم يحمل الغير على المصطلح

بل على ما يقال بل العين بحسب المفهوم كما يفصح عنه الدلائل المورودة في اثبات الغيرية وهو

قوله هذا كله مبنية على كون الحكم بتغايرهما وجعلهما ايرادا على تقدير ان يكون قوله وهو غير المكون

من تتمة الجواب بحمل الغير على المصطلح على ما قال المحشي المدقق فليس بشيء لان هذا الدليل

اعني قوله لان الاضافات تغاير المفعول من اثبته وهو لم يجعل قوله وهو غير المكون من تتمة الجواب

وقوله لحمل الغير على المصطلح وجوابه ان الكلام الزامي لان ... قول الاول
مبني على مذهب الخصم القائل بان التكوين عين المكون وانه اضافة والغرض منه الزام
مجا صله ان المكون غير المكون لان التكوين على ما زعمت نفس الفعل والفعل مغاير المفعول
بالضرورة ويمكن ان يراد بالجواب ويمكن ان يقال في دفع الاعتراض المذكور ان
المراد بالفعل ما به الفعل ومبداه لا حقيقة عرفية فان الفعل والخلق والاحداث
والايجاد والتكوين وان كان يدل على المعنى المصدري لكن المراد به في اصطلاحهم مبداه
على ما مر ولعله مجاز بذكر اللازم وارادة الملزوم ويكون قوله كالضرب تنظيرا للتشبيه
حتى يرد ان الضرب ليس مبدا الفعل بل نفس الفعل فلا يكون موافقا للممثل له
وقد عرفت آنفا جوابه لعل هذا الجواب من المحشي مبني على تقدير تسليم ان يكون المراد
بالغير المصطلح نقل عنه في قوله ليس بشيء لان صحة الانفكاك الخ جواب صريح عن
التسليم الاول وفي قوله والصفة المحدثة مع الذات انتهى كلامه والاظهر ان القول
في قوله على ان عدم الغيرية لا يكفيه اللزوم من جانب واحد جواب صريح عن التسليم الاول
وارادة بقوله حادثة متجددة لان الفعل بمعنى الاضافة او باعتبار الوجود
في الخارج وكذا في الصفة المحدثة لعدم الصفة الحادثة لذاته تعالى والاظهر كونه محلا للحوادث
بل له صفات متجددة لكونه قبل كل شيء وبعده ومحييا ورازقا الى غير ذلك من الاضافات
والاعتبارات اذ لا احتياج الى القول بان احتياج المكون الى الصانع انما هو
التكوين والايجاد واذا كان الايجاد عين ذاته يكون المكون محتاجا في وجوده

وارادة ٢

اشارة الى جواب عن التسليم الثاني يعني ان الفعل بمعنى الاضافة حادث ولا ... في مغايرة الصفة المحدثة مع الذات ٣

الى ذاته اذ لو احتاج الى غيره يكون الاثر وصفه لذلك الغير فلا يكون عين المكون
بل يكون مستغنيا عنه وقديما لاقتضاء ذاته وجوده فقال نفس التكوين بالايجاد
اشارة الى ان المراد بالتكوين الاضافة لا مبدأها فيكون هذا الكلام الزاميا
القديم اللغوي ليس يعني ان الاقدام لعله مأخوذ من القدم اللغوي وهو مضي
الزمان الطويل المعبر عنه بالفارسية به بيش بودن فالمعنى انه ادوم من العالم
ويسبق منه بالزمان يعني انه مضى عليه زمان طويل لم يمض على العالم ضرورة انه حادث
وهذا على تقدير ان لا يلاحظ قطع العالم واما من قدم الاصطلاحي يعني عدم سبق العدم
فالمعنى اقوى قدما واولى من العالم وهذا على تقدير ان يلاحظ او من قدم العالم
فان التكوين اذا كان نفس المكون كان قديما كالواجب لثبوت قدم التكوين الذي وجوده
فلا بد ان يلاحظ المكون بعنوان كونه عين التكوين في حكم العقل بكونه قديما حتى لو غفل
عن هذه الملاحظة لم يحكم بالقدم بخلاف الواجب فانه ذاته علة مقتضية لوجوده فلا حاجة
في الحكم بقدمه الى ملاحظة ذاته بعنوان آخر لو غفل عنه لم يحكم بقدمه فيكون الواجب
اشد واقوى قدما عند العقل وهذا على طبق ما قال الحكماء ان الموجود الذي قوى عنده
وجوده عنه اقوى موجودية من الموجود الذي وجوده مقتضى ذاته اذ لا يمكن تصور انفكاك الوجود
في الاول بخلاف الثاني وان كان ممتنع الانفكاك في الخارج فتدبر ولا تغفل عما قال الفاضل
المحشي من ان كون الواجب اقوى قدما محل بحث وذلك الحكم الى آخره يعني كون نظام العالم
على الوجه الاوفق والاصلح دليل على كونه صانعه قادرا مختارا حكيما يغني عن الاصحاب

نفسه يكون قديما لذاته لا يكون

لا يحكم

الحكماء

ولا

الموقف

فانه اذا كان موجبا لم يكن شيئا
المعين الا لا وجه وراه
لكن دعوى الضرورة ممنوعة

الضرورية في محل النزاع خصوصا اذا ادعى الخصم ان مبدأ العالم كان عالما بجميع الوجوه
يكون اثره الصادر على الوجه الاكمل غير مسموع على انه لا بد له من دليل نعم يمكن المنازع ان يقال
او واسطة بان يقال نظام العالم على الوجه المذكور انما يدل على كون مؤثره عالما قادرا
مختارا لا يقتضي ان الواجب كذلك اذ يجوز ان يكون ذلك المؤثر وسطا مختارا صادرا
عن الواجب بطريق الايجاب والجواب بان ما سوى الله حادث فلا يمكن صدوره الا بطريق
الاختيار غير تام لانه مبني على اثبات حدوث جميع ما سوى الله وهو لم يثبت بعد بل انما ثبت
حدوث ذات وجوده من الممكنات وقد يستدل عليه بعض الافاضل بان كل ما سوى الله
الواجب ممكن وكل ممكن مفتقر الى مؤثره وكل مفتقر محدث لان تاثير المؤثر بالايجاد لا يجوز
ان يكون حال البقاء لاستحالة ايجاد الموجود فتعين ان يكون اما حال الحدوث

الحاصل الموجود

او حال العدم وعلى التقديرين يلزم حدوث الاثر فيه وفيه انه لا يتم الا بتسليم امتناع القول
بحدوث صفاته تعالى او القول بانها واجبة بالذات وكل الامرين لا يخلو عن اشكال
بشرا في ان الرؤية اه اي تفسير الرؤية بالادراك فالاولى ان الرؤية مصدر مبني للمفعول
بمعنى كونه تعالى مرئيا للاولى الادراك في صفة المرئي والمصدر المبني للفاعل اي كون الشخص
رائيا صفة الرائي وانما حمل على الاول مع ان الثاني اظهر محتمل للتبادر منه
من غير تقدير الاضافة ولانه المتنازع فيه فان الخصم انما يرى امتناع من جانب
المرئي وان كان كل منهما لازما للآخر فعلى هذا يكون قوله اثبات الشيء اه مصدرا
مبنيا للمفعول اي كون الشيء مبنيا لكن قوله فيما بعد وثانيا بالنسبة الى حالة مخصوصة
المسماة بالرؤية يدل على انه مصدر مبني للفاعل ويمكن ان يقال تفسيره الرؤية

بالامكان في نفسه بالاإزم فلا حاجة الى التاويل ويكون موافقا لما هو المقصود
انا اذا عرفنا الشمس بحسب الرسم كان نوعا من المعرفة ثم اذا ابصرناها مغمضا كان
نوعا آخر من الادراك فوق الاول ثم اذا فتحنا العينين كان نوعا آخر من الادراك
فوق الاول لنسميه بالرؤية [illegible] هذا هو الامكان الذهني الذي يعني
بامتناعها بعد التخلية هو الامكان المفسر بتجويز الذهن فرضه مع عدم المانع الساطع
للمنع الذي يكون العلم بامتناعه كسبيا والصدق عليه ان العقل بعد التخلية و
عدم ملاحظة الدليل لا يحكم بامتناع الرؤية لكن بعد ملاحظة الدليل من كونه تعالى
مجردا عن المكان والجهة وعدم كونه جسما مكتنفا بالعوارض التي هي من شرائط الرؤية
يحكم بامتناعها فالنزاع في الامكان الذاتي المقابل للامتناع المفسر بان لا يكون
الوجود والعدم مقتضى الذات فالصواب ان لا يكون العقلي اذا خلى ونفسه يحكم بعدم
امتناع الرؤية ويمكن ان يقال ان الامكان الذهني كاف في هذا المقام وان عقل غير
السلف الكرام الى العقل اذا لم يحكم بامتناعه بعد التخلية عملنا بالظواهر الدالة
على الوقوع ما لم يقم دليل على امتناعه اذ لا يمكن صرف الظواهر ولا التوقف فيها
بمجرد احتمال ان يظهر دليل عقلي على الامتناع اذ لو يكفي مجرد جواز ذلك في
الصرف او التوقف لوجب الصرف او التوقف في جميع الظواهر الواردة في الاحكام اذ ما من شيء
الا يجوز ان يظهر دليل عقلي على امتناعها فعلم ان عدم حكم العقل بالامتناع
بعد التخلية كاف لنا في العمل على الظواهر ويؤيد ذلك ان القوم لم يتعرضوا للاثبات
الامكان الذاتي في سائر السمعيات كالبصر والسمع والكلام وعذاب القبر وغير ذلك

بل الحكموا على انها امور ممكنة اخبر بها الصادق وامر ادعى الامتناع فعليه البيان
ولعمري ما احسن الشارح في اختصار تلك الجواز يرد عليه انه ان اريد انا
نفرق بالبصر الفرق برؤية البصر بين جسم وجسم وعرض وعرض فهو مصادرة
بجعل المدعى جزء الدليل اذ بصدد الكلام هكذا انا قاطعون برؤية الاعيان والاعراض
انا نفرق بالرؤية بين جسم وجسم وعرض وعرض وكل ما كانا مفرق بينهما برؤية البصر فهما
مرئيان ولا يخفى فساده وان اريد به الفرق لاستعمال البصر فهو لا يفيد ثبوت
المطلوب اعني كون الاعيان والاعراض مرئية فانا نفرق باستعمال البصر بين الحر
والقطع مع عدم كونهما مرئيين لدخول العدم في مفهومهما لانهما عبارتان عن عدم
البصر وعدم اليد والتحقيق ان الفرق بتوسط استعمال البصر لا يستلزم كون المفرق
مبصرا لجواز ان يكون المبصر عوارضه وبتوسط ذلك الادراك يفرق احدهما من
بين الاخر فتلك الصورة فاسد بان الرؤية لا يتعلق الا بالموجود والاختصاص
لها مع الاعيان والاعراض مع هذا القدر يحصل المقصود فيه ان الحكم بعدم اختصاص
الرؤية بشيء من الاعيان والاعراض ضروري محل تامل كيف وقد ذهب كثير من العقلاء
الى ان المرئي هو الاعراض من الالوان والاضواء وغير ذلك على ما بين في محله
ورد عليه ان التحيز المطلق اي يعني ان الحصر ممنوع اذا التحيز المطلق اعني كون الشيء
شاغلا للحيز سواء كان بالذات او بالعرض والوجوب بالغير وكونه متعلقا بالايجاد
بل الامور الثلثة كلها مشتركة بينهما فيجوز ان يكون مصحح الرؤية للامر المعلل

علة صحة الرؤية واحدا منها
قال الفاضل المحشي في كون وجه
الوجه علة الرؤية

لم ان فيه المطلوب وهو صحة رؤية الواجب لتحقق وجوب الوجود واما كونه بالتعرف ... ابو

محض فلا يصلح علة لصحة الرؤية ومتعلقا لها انتهى كلامه وفيه انا لا نسلم ان كونه بالوجوب

امر اعتباري وعلى تقدير التسليم فيجوز ان يكون شرطا للعلية للواجب كما هو ان انا

نعلم بالضرورة مدخلية الوجود في العلية ولا يخفى ان هذا القدر لا يثبت العلية في الخ

قلت عليه الامور العامة الى هذا الجواب على تقدير تمامه انما يدفع النقض بالامور التي لا يتصف بها

ان ملزومه الجواهر والاعراض فقط كالحدوث والكثرة مثلا والجواب الحاسم لمادة الشبهة

من ان المراد بالعلية متعلق الرؤية ولا شك ان شيئا من الامور العامة لا يصلح متعلقا لها

لكونها امورا اعتبارية غير موجودة في الخارج قلت يجوز ان يشترط الخ يعني يجوز

ان يشترط عليه واحد من تلك الامور شيء من خواص الممكن الموجود كالحدوث وتساوي

طرفي الوجود والعدم الى غير ذلك فلا يمكن تحقق ذلك الامور من حيث كونه علة للرؤية في الواجب

والمعدومات فلا يلزم صحة رؤيتها كما حررنا لك ظهر فساد ما قال الفاضل المحشي واما

فيجوز ان يشترط شيء من خواص الموجود الممكن فمردود بما يذكره ثم بعد من ان امتناع وجود

الرؤية يعقل بشرط او وجود مانع لا يمنع الصحة المطلوبة اذ لم يجعل شيء من خواص

الموجود الممكن شرطا لوجود الرؤية حتى يتم ما ذكره بل شرطا لعلية تلك الامور من حيث العلية

متحقق في الواجب فلا يلزم صحة رؤيته وايضا لو علل بالامكان الخ يعني لو كان

علة صحة الرؤية الامكان لصح رؤية المعدوم الممكن لتحقق الامكان فيه لكنه خلاف للوجود

وفيه نظر الخ فضل عنه وجه النظر انه يجوز ان يشترط عليه الامكان شيء من خواص الموجود

ظاهر ... الم

الوجوب

بالنسبة الى الماهية والمعلول منه لا المفهومات ٤ ان الشبالا

... اذا كان شيء من تلك الخواص ... شرطا للعلية لا يكون ذلك الامر ١٢

بما اشرنا اليه آنفا انه تم صحة اثبات الخ هذا الكلام من السيد الشريف مبني على زعمه
بالفهم من عبارة الموقف من قوله وهذه العلة لا بد ان يكون مشتركة والا لزم تعليل الواحد
بالعلل المختلفة وذلك غير جائز لما مر في مباحث العلل والذي لعله يبين هنا يعني المؤثر
بل يعني متعلق الرؤية كما سيجيء يعني ان العلة لا بد ان يكون مؤثرا وانما تم صحة اثبات
مؤثر فرع ثبوت المثبت له فلا يتصف المعدوم الصرف ولذا تركت منه ولو فعل
ان الرؤية لا يتعلق بالمعدوم لكان صحيحا في نفسه لكنه لا ينتظم لظاهر كلام المص
ثم علم انه لا يمنع ما يقال ان الدليل المذكور انما يدل على انه لا يمكن ان يكون
العدم نفس العلة انما جعله او جزءها ولا يدل على انه لا يمكن ان يكون شرطا لها
فيجوز ان يكون الوجود شرط الحدوث افاد الامكان علة للرؤية فلا يثبت صحة
رؤية الواجب فضلا عنه وان جبران احتمال الشرطية لا يقتصر على العدم بل يجوز
ان يناقش باحتمال ان يشترط عليه الوجود بكل ما يختص بالممكن انتهى وبهذا
ظهر ان ما ذكره الفاضل المحشي في دفع هذا الايراد من انه قد صرح الشارح ان المراد
بالعلة متعلق الرؤية والقائل لها ولا خفاء في لزوم كونه وجوديا وهذا
معنى ما ذكر في شرح المواقف ويؤيده ما ذكر فيه ان المراد بعلة صحة الرؤية
ما يمكن ان يتعلق به الرؤية لا ما يؤثر في الصحة واحتياج الصحة الى العلة بمعنى
المتعلق ضروري ويعلم بالضرورة ان متعلق الرؤية امر موجود لان المعدوم
لا يصح رؤيته قطعا انتهى كلامه لا يدفع الايراد المذكور اذ يجوز ان يكون

اه او وجود بامر من خواص الممكن شرطا للوجود على ان حمل العلة ههنا على المتعلق في الحمل نظر الى ما

علم مما مر في الحاشية السابقة فان امتناع وجود الرؤية لا يبطل المقدمة المطوية

تقريره ان هذا الامتناع على تقدير ثبوته للانظر فان امتناع وجوده يعني امتناع الرؤية

موقوف على ثبوت كون الشيء من خواص الممكن شرطا او من خواص الواجب مانعا ومعلوم

ثبت وعلى تقدير ثبوته للانظر فان امتناع وجود الرؤية لفقد شرطا وتحقق مانع لا يمنع

الصحة المطلوبة اعني الصحة بحسب الذات مع قطع النظر عن الامور الخارجة كما لا يخفى عليهم

ان حاصله الخ يعني ان حاصل هذا الكلام هو ان متعلق الرؤية وجودي وليس في

صورة رؤية الشيء من بعيد خصوصية الجوهر والعرض بل الوجود المطلق وهذا الكلام

لا يدفع الاعتراض المذكور بقوله فالواحد النوعي الخ غاية ما في الباب انه المذكور انما قاطعون

رؤية الاعيان الخ اذ خلاصته انا لا نسلم انه لا بد للحكم المشترك من علة مشتركة لم لا يجوز

ان يكون ذلك الحكم واحدا نوعيا فيعلل بالمختلفات فلا يستدعي علة مشتركة ودفعه

انما يكون باثبات المقدمة الممنوعة وهي ان لا بد للحكم المشترك من علة مشتركة

والكلام المذكور لا يثبته فانه انما يدل على علية امر مشترك في الواقع لا انه لا بد ان يكون

مشتركا واجيب بان هذا الجواب تغيير الدليل وهو شايع فيما بينهم وليس تحريرا للطريق

المذكور بحيث يندفع عنه الاعتراضات حتى يرد ما ذكره المحشي وفيه بحث اذ قوله بان المراد

بالعلة الرؤية متعلق الرؤية والقابل لها ولا خفاء في كونه وجوديا يدل لا محالة على

ان الجواب تحرير للطريق الثاني بحيث يندفع به الاعتراضان ويستلزم الاستدراك الى آخره

في تقدير ثبوته للانظر فلا يمتنع

قوله

عطف على ...

عطف على قوله لا يدفع يعني ان هذا الكلام يستلزم اشتراك الغرض (للامور) بين الجوهر والعرض
ولا اشتراك الصحة بينهما ولا يستلزم الاشتراك في المعلول الاشتراك في العلة اذ يكفيه ان يقال (او)
ربما يكون هذا المدرك الا هوية ما وكونه موجودا من الموجودات ولكنها قد لا تقدر على تفصيل
ما فيه من الجواهر والاعراض فعلم ان متعلق الرؤية اولا وبالذات هو الهوية المطلقة
وهي مشتركة بين الواجب والممكن فيصح ان يرى فلا حاجة الى المقدمات المذكورة (كلام)
لا يخفى ما فيه خلاصته كلام المحشي وللفاضل المحشي ههنا كلام للطائل تحته كما يظهر بادنى
تامل ورد بان مفهوم الهوية الخ هذا الرد ذكره السيد الشريف في شرح
المواقف وحاصله ان مفهوم الهوية المطلق المشترك بين الهويات امر اعتباري
لكن مفهوم الحقيقة والماهية فلا يصح ان يكون متعلقا للرؤية والا لزم صحة رؤية المعدومات
بل المرئي من الشبح البعيد هو الخصوصية الموجودة فيه الا ان ادراكها اجمالي لا يمكن
على تفصيلها فان مراتب الاجمال متفاوتة قوة وضعفا فليس كل اجمال وصلك الى
تفصيل الا ترى ان قولنا كل شيء فهو كذا اجمال لتلك الخصوصية مدخل في الرؤية فلا يصح
رؤية الواجب ثم اعلم ان هذا الدليل الخ يعني ان الدليل المذكور لاثبات صحة رؤية الواجب
منقوض بصحة الملموسية فان الدليل المذكور بعينه جار فيها مع امتناع كون الواجب
ملموسا وتقريره ان الملموسية مشتركة بين الجواهر والعرض لانا نفرق باللمس بين حجم وحجم
فانا نميز الطويل عن العريض والطويل من الاطول وليس الطول والعرض عرضين
قائمين بالجسم لما تقرر من ان الجسم مركب من الجواهر المفردة فلمس الطول والعرض هو لمس الجواهر

فلعله
قوله

التي تركب منها الجسم وكذا نوفق بالملمس بين عرض وعرض فانا نميز الرطب عن اليابس و
الخشن عن الاملس فالملموسية مشتركة بين الجوهر والعرض ولا بد للحكم المشترك من علة
مشتركة وهي ليس الا الوجود وبما حررنا لك ظهر ضعف ما قال الفاضل المحشي يمكن ان
يقال ان صحة الملموسية مختصة بالاعراض فلا نقض بصحة الملموسية لعدم جريان الدليل
فيها لان الدليل الذي اورد على رؤية الاعيان جار بعينه في ملموسية الاعيان
بلا تفاوت على ما حررنا فان تم تم في الموضعين والا فلا اجاب عنه بعض الافاضل
بانا نلتزم صحة ملموسية الواجب فانا نقول من الشيخ الاشعري من انه يجوز ان يدرك
بكل حاسة ما يدرك بالحاسة الاخرى مفيد لاستلزام صحة الابصار صحة اللمس الا انه لم
يرد التفصيل باللمس لم يلتفت الى البحث عن صحته وانت خبير بان ما ذكر يقتضي صحة
والمشموم منه والمسموع عنه وهو سفسطة لا يقبلها الطبع السليم وكذا في شرح المقاصد
واما النقض بصحة الملموسية فقوى والانصاف ان ضعف هذا الدليل جلي
يرد عليه انه يصح ان يقال ان انعدام العلة والعلة قد تكون ممتنع العدم مع امكان
عدم المعلول في نفسه كالصفات بالنسبة الى الذات والعقل الاول بالنسبة اليه تعالى
عند الحكماء فيجوز ان يكون الرؤية الممتنع متعلقا بالاستقرار الممكن .. والسر فيه اي
في جواز تعليق الممتنع بالممكن ان الارتباط بين المعلق والمعلق عليه انما هو الوقوع
بمعنى ان وقوع عدم المعلول وقع عدم العلة والممكن الذاتي قد يكون ممتنع الوقوع
كالممتنع الذاتي فيجوز التعليق بينهما بحسب الوقوع وليس الارتباط بينهما بحسب الامكان

التفصيل

حاشية

انا لا نسلم ان المعلق
ممكن فانه يصح ان يقال
انعدام المعلول

حتى يلزم

حتى يلزم من ذلك امكان المعلق عليه امكان المعلق اجيب بان المراد بالممكن المعلق عليه
الممكن الصرف الخالي عن الامتناع مطلقا ولا نسلم ان امكان المعلول فيما امتنع عدم
عليه ليس كذلك بل التعليق بينهما انما هو بحسب الامتناع بالغير فان استلزام عدم الصفات
لعدم العقل الاول وعدم الواجب من حيث ان وجود كل منهما واجب وعدمه ممتنع
الوجود والواجب واما النظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور الخارجية فلا استلزام كخلاف
استقرار الجبل فانه ممكن صرف غير ممتنع لا بالذات ولا بالعرض واما الرد بان المعلق عليه
استقرار الجبل بعد النظر بدليل الفاء وحين تعلقت ارادة الله تعالى بعدم استقراره عقيب النظر
استحال استقراره وان كان بالغير فليس بشيء لان استقرار الجبل حين تعلق ارادته بعدمه
[illegible]اره ايضا ممكن بان يقع بدله الاستقرار انما المحال استقراره مع تعلق ارادته بعدم
استقرار كما يفصح عنه بيان الشارح قال الفاضل المحشي والحق ان التركيب المذكور لا يصح
في اللغة بل الصحيح ان يقال ان انعدام العلة انعدام المعلول وليس بشيء اذ لا شك في
صحة قولنا اذا انتفى اللازم انتفى الملزوم ومع انه قد يكون الملزوم ممتنع الانتفاء قبل
سلمنا ان الارتباط بينهما بحسب الوقوع لكنه اذا فرض وقوع الشرط الذي هو ممكن في
نفسه فاما ان يقع المشروط فيكون ايضا ممكنا والا فلا معنى للتعليق وايراد الشرط
[illegible]ما وفيه بحث اذ الارتباط والتعليق بحسب الوقوع في نفس الامر لا الفرضي
فيجوز ان يفرض وقوع الشرط مع عدم وقوع المشروط فتامل   منها ان الرؤية
مجاز عن العلم الضروري الى آخره يعني ان الرؤية في الآية مجاز عن العلم الضروري

اي ما يكون حاصلا بلا نظر وفكر بطريق ترك الملزوم وارادة اللازم وذلك شائع

فمعنى رب ارني انظر اليك اجعلني عالما بك علما ضروريا وهذا تاويل الجاحظ ومن تبعه

والجواب بان النظر الى آخره يعني لو كانت الرؤية بمعنى العلم الضروري لكان

النظر المذكور بعده ايضا كذلك وليس كذلك فان النظر الموصول الى نص في الرؤية [illegible]

سواه فلا يترك بالاحتمال مع ان طلب العلم الى آخره علاوة اي على ان طلب العلم

الضروري يدل على ان موسى لم يكن عالما به تعالى مع انه يخاطبه وذلك غير معقول

لان المخاطب في حكم الحاضر المشاهد وما هو معلوم بالنظر ليس كذلك كذا في شرح

المواقف يرد عليه ان المراد آه اي يرد على العلاوة ان المراد بالعلم [illegible] بالهوية

الخاصة به والخطاب لا يقتضي العلم بالهوية الخاصة بل العلم بالوجه الكلي فان من

نخاطبه من وراء الجدار انما نعلمه بوجه الكلي لا بهويته الخاصة قيل ان اريد بالعلم

بهويته الخاصة انكشاف هويته تعالى عند موسى عليه السلام انكشافا تاما

فهو الرؤية بعينها وان اريد نوع آخر من الانكشاف فلا بد من تصويره وبيان

امكانه في حقه تعالى لانه قادر ان يخلق في العبد علما ضروريا بهويته الخاصة على الوجه

الجزئي بدون استعمال آلة [illegible] كما يخلق بعده وفي عدم لزوم الخطاب فان الخطاب

انما يقتضي العلم بالمخاطب بامور كلية يمكن صدقه على كثيرين عند العقل وان كانت

منحصرة في الخارج في شخص واحد فهو من قبيل التعقل وانما قلنا ظرف [illegible] قال

الفاضل الجلبي ان اريد العلم بهويته الخاصة على [illegible]

ولزومه رؤيته وعدم رؤيته بخطابه حين تم الكلام واول المراد بالعلم بهويته الخاصة هو انكشاف هويته على وجه جزئي بحيث لا يمكن عند العقل صدقه على كثيرين كما في المرئي بالحاسة البصر ولا شك في كونه ممكنا ح

وان اريد من حيث الخصوص فهو لا تصور الا بطريق حاس لانا لا نسلم انه لا يتصور بدون
الاحساس لو لم يكن للحواس مدخل في العالم بل هو محض خلق الله تعالى على قاعدة المختار
من الشيخ الاشعري فيجوز ان يخلق ذلك العلم بجزئي النفس الناطقة بدون الاحساس
بالكيف   روي ان موسى اختار الى آخره روي انه تعالى امره ان يأتيه في
سبعين من بني اسرائيل فاختار من كل سبط ستة فزاد اثنان فقال ان ما لعقد واحد من تخلف
فقعد كالب ويوشع وذهب مع الباقين فلما دنوا من الجبل غشيه غمام فدخل موسى بهم
الغمام وخروا سجدا فسمعوا الكلام يأمره وينهاه ثم انكشف الغمام فاقبلوا عليه وقالوا
لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة كذا في انوار التنزيل   فعلم انهم ارتدوا اي فعلم
من هذه الرواية ان هؤلاء السبعين الحاضرين مع موسى عليه السلام ارتدوا وكفروا
بعد ما كانوا من خيار المؤمنين فلا يرد الا نقل الذي اوردناه اصلا لانا لا نسلم
ضار انهم كانوا كافرين ولا نسلم توقف عليهم بامتناع الرؤية على ان يصدقوه في كلام الله
... اني لانهم كانوا حاضرين وقت السوال سامعين للجواب [illegible] قدرته
... ثم اني كما سمعوا الاوامر والنواهي حين السجدة وغشي الغمام نعم توقف على تصديقهم
عليه السلام لو كان القائلين لن نؤمن لك الكفار الذين لم يحضروا وقت السوال و
لم يسمعوا الجواب على ما في شرح المواقف وما قيل ان السبعين وان سمعوا الجواب لكن
موسى عليه السلام ام هو المخبر بان المسموع كلام الله فيتوقف على تصديقهم فيه ايضا لانا لا نسلم
ان كونه كلام الله فوق على اخبار موسى عليه السلام فان فيه علامات وقرائن

ليتخلف منكم رجلان فتخلف
ان لن يعتقلا بعد
الجبل عنه

ولانه على انه ليس من جنس كلام البشر كعدم الترتيب والاستماع من جانب واحد ثم بلد هذا
ما سنح بخاطري العليل وذهني الكليل ثم وصل الى كمال الجليل وللفضلاء في
توجيهه مقالات كلها تعسفات تركناها مخافة الاطناب [illegible]
يعني بمعنى انه ان تقولوا ان نزاعنا انما هو في هذا النوع من الرؤية الذي يخلقه الله تعالى
في الدنيا في المحجوبات هل يجوز ان يتعلق بذاته تعالى هذا النوع من الرؤية وينكشف عنده
كالمبصرات الجسمانية او لا يجوز فعندنا انه لا يجوز ذلك والنزاع انما معكم في النوع الاخر
من الرؤية التي هي الحقيقة والماهية واللوازم والشرائط المسماة عندكم بالانكشاف
التام وعندنا بالعلم الضروري كذا في شرح المقاصد اقول الحكم بعدم نزاعهم في هذا
النوع من الانكشاف انما يصح لو جوزوا ان يحصل الانكشاف التام البصري بدون الشرائط
المذكورة لكن الظاهر من مذهبهم عدم جواز ذلك حيث قالوا الادراك البصري مشروط بالشروط
فالنزاع ولو كان معنوي لان العلم الضروري عندهم هو العلم بهويته الخاصة بدون توسط
الابصار وعندنا الرؤية هو الادراك بالبصر بدون الشروط المذكورة وهم ينكرونه فالوقف
عندهم على الشروط المذكورة وما حاصل انهم معترفون بالانكشاف التام العقلي
ونحن انما نثبت الانكشاف التام الحسي وهم ينكرونه فانتفى حكم المذكورة كما هو حكم من غير
تراضي الخصمين يرد عليه ان عدم المدح الى آخره يعني انا لا نسلم الشرطية المذكورة
بقوله اذا انتفت الرؤية لما حصل التمدح [illegible]
في صورة الا [illegible]

اذا لو منافعها بل لانها عائد الى العدم الذي هو معدن كل نقص فلا يجوز ان يكون في الله

الله من صفات نقص لما مر اي الاصوات والروايح يكسب روايحها مع انه لا ينقيد

فنفيها عنه ليس المدح لكونها منفية من علامات النقص في الحدوث والحد و

والتركيب وذلك ان الموصوف اذا كان كاملا من جميع الوجوه يكون كل ما نفي

عنه من صفات النقص والذم يكون كاملا من جميع الوجوه فيفيد ذلك النفي

المدح كاملا و اما اذا كان ناقصا فانه يجوز ان يكون له المنفي صفة كمال

نفي عنه كما في صفات اخرى من صفات الكمال اي يكون هذا النفي صفة

نقص فلا يفيد المدح   والجواب ان امتناع الشي لا يفيد المدح

لانه اذا كان من صفات النقص لا الامتناع يدل على كمال الممدوح فان

اذا كان المنفي من صفات النقص كان النفي الذي انه قد ورد المدح

مع انه يرى من الواضحة ان الحيوان العظيم مع امساكه في عضو

واما الكسب فبكيفية وقوعه سيبوره الكل اثبت للعبد كسب الذي [illegible]

فنقول لو كان العبد كاسبا للافعال لكان عالما بتفاصيلها بالضرورة اي كسب

الشي عالما بعدده وما لا احصاء له لا يكون [illegible] بعد العلم من الشي بالتفصيل

و[illegible] لا لازم لظهور فالملزوم مثله وحاصل الدفع ان الكسب يكفيه التصور

والعلم الاجمالي ولا حاجة الى العلم بتفاصيل المكسوب لا شك في كون

العبد عالما بتفاصيلها [illegible] والحاصل انه [illegible]

الحلق والكسب لان الخلق افادة الوجود العيني وحاصل الجواب انه فرق

بين الخلق لانه يقتضي العلم التفصيلي دون الكسب لان الخلق افادة الوجود

الوجود العيني فهو موقوف على العلم التفصيلي لان الازيد والانقص [illegible]

ممكن وكذا الكل فعل من افعال [illegible] و[illegible] بلا وجوه مختلفة والخارجية موقوع

ذلك المعين لاجل القصد اليه بخصوصه والقصد اليه بخصوصه موقوف

على العلم بذلك لان القصد الجزئي لا ينبعث من العلم الكلي كما ان نسبة البلاهة

بلا وكذلك ما به صرف القدرة والارادة نحو المقصود وتخصيصه ان يكون [illegible]

فيكفيه العلم الاجمالي [illegible] فلا يلزم الخلق ان الفرق بين الكسب والخلق في اقتضائها

للعلم فيشكل على انه ما قد يزعم لقصد الفعل ان يقولوا ان العلم التفصيلي

انما يشترط في الخلق الكامل وانا في الخلق الناقص الذي يصدر عن العباد فيكفيه

العلم الاجمالي اقول لا اشكال لان العلم الحاصل يتوقف على القصد عليه

والادراك لقصد العبد انما يتعلق بالفعل بوجه عام فاني يوجد القصد يتعلق

العلم به الخ خلق والخلق فانه اعطاء الوجود لامر جزئي مما لم يتصور لعدم جزئيه

لا يتعلق الارادة به فلا اشكال في الفرق واما ان الخلق الناقص لا يقتضي العلم

بوجه جزئي فمكابرة محضة لان القصد لم يتعلق الا بوجه الفعل الاجمالي

فلا بد من العلم بوجه جزئي في المحل سواء كان ناقصا او كاملا وانما الفرق بينهما

في استعمال الحكم والمصالح فيه [illegible] الموفق [illegible]

لا بشعور منه فيشمل الافعال في حال المباشرة مع ان العلم [illegible]

ولذا قيل انه ضروري لسبع [illegible] انه لا يكون العبد عالما

بما يحصل له عاملا ولا يكون له العلم [illegible] ان يكون له علم وشعور [illegible] التفصيل

ولا يتبع [illegible] في العلم [illegible] ضروري لعدم [illegible] وسهل

لسلوكك وجه ومع انه اه لا اعلم له حال المتاخر ٣٥

٧ حال المباشرة ايضا فان المتحرك يتامل في تفصيل اجزائه عند الحركة ولا يشعر
به فلا يكون شعوره بتفاصيل الاجزاء ولا بحركة الاجزاء وانكار ذلك مكابرة وانه ينبغي
ان يجعل المصدر بمعنى آه اي ينبغي ان يجعل المصدر بمعنى المفعول اعني المعمول
ليصح تعلق الخلق به لان المعنى المصدري اعني الايقاع والاحداث امر اعتباري
لا تحقق له في الخارج والا يلزم التسلسل في الايقاعات فلا يكون متعلقا للخلق ثم
ينبغي ان يحمل اضافة المصدر الى ضمير الخطاب على الاستغراق بمعونة المقام لان المقام
مقام التمدح وان كان اصل الاضافة للعهد على موضعه اذ لو لم يحمل على الاستغراق لم
يحصل المقصود اذ لا شك ان المعمول يصدق على مثل السرير بالنسبة الى النجار اعني ما يتعلق
به الوقوع اذ يقال السرير انه معمول للنجار باعتبار انه تعلق به الافعال والحركات الصادرة
منه حتى صارت معدات لوجوده فعلى تقدير ان لا يكون الاضافة للاستغراق يجوز ان يكون
المراد ببعض المعمولات امثال هذا المعمول فلا يتم المقصود وهو اثبات ان جميع افعال
العباد ومعمولاته مخلوقة له تعالى والرد على المعتزلة اذ لا خلاف لهم في امثال هذا المعمول
من الجواهر مخلوقة له تعالى لا دخل للعبد فيها انما الخلاف فيما يقع بكسب العبد ويسند اليه
من الاعراض مثل الصلوة والصوم والاكل والشرب والقيام والقعود ونحو ذلك
قيل لا حاجة الى حمل الاضافة على الاستغراق لان المراد بالعمل المعمول بمعنى الحاصل
بالمصدر وهو لا يصدق على مثل السرير فانه معمول بمعنى ما يتعلق به
الوقوع واطلاق المصدر بمعنى الحاصل بالمصدر وان كان مجازا من قبيل اطلاق

اللازم وارادة الملزوم الا انه كثير الوقوع في كلامهم بحيث يفهم بلا قرينة تدل عليها
فتم المقصود بلا مرية قلت لا يتم المقصود على هذا التقدير ايضا اذ المقصود ان جميع
الافعال سواء كان على سبيل المباشرة او التوليد مخلوقة له تعالى اولا وبالذات
والعمل بهذا المعنى لا يشمل التوليدي المتولد كحركة المفتاح المتولدة من حركة اليد
وهو ظاهر فلا بد ان يراد بالمعمول ما يتعلق به العمل بمعنى ترتبه عليه ويحمل الاضافة
على الاستغراق فيشمل افعال المباشرة والتوليد وما يتعلق به العمل على سبيل
الوقوع عليه فيتم المقصود كما لا يخفى قوله واما ما الموصولة فلا حاجة لعين اه اذا حمل
على ما الموصولة فلا حاجة الى ارادة الاستغراق بمعونة المقام لان لفظة ما
عامة موضوعة للاستغراق فالمعنى والله خلقكم وجميع ما تعملون بخلاف الاضافة
فانها موضوعة في الاصل للعهد اذ هو الاصل في التعريف فلا بد
في ارادة الاستغراق منها الى استعانة المقام قوله وبالجملة فحذف الضمير
حاصل الكلام ان حذف الضمير العائد الى الموصول اقل تكلفا من الحذف وجعل
ما مصدرية فترجيح الشارح ما المصدرية بانه لا يحتاج فيه الى الضمير ليس
كما ينبغي فيلزم غرض الشارح مجرد بيان وجه جعل ما مصدرية لا ترجيحه على الموصولة
حتى يرد ما ذكر ويمكن ان يقال غرض المحشي ايضا مجرد بيان تكلف وجه ترجيح الثاني على
الاول لا الرد على الشارح وقد يوجه آه اي قد يوجه من جانب المعتزلة هذه الآية بان المراد
بالخلق خلق الجواهر والمعنى انه خلق الجواهر لكن لا يخلقها دون خلق الاعراض

والافعال الحسنة وقد يوجه ايضا بان المراد الخلق بالآلة ومباشرة الاسباب وكلاهما
خلاف الظاهر اذ لا قرينة تدل على التخصيص كيف وقد جعل المتعدي منزلا منزلة
اللازم بخلاف المفعول ليدل على ان المراد من اتصف بالخلق مطلقا ليس كمن
لا يتصف بالخلق قوله ويمنعون كون الخلق آه يعني المعتزلة لا يثبتون الشريك في
وجوب الوجود او لاستحقاق العبادة ويمنعون كون الخلق مطلقا مناطا
بل مناطه خلق الجواهر او الخلق الذي يكون بالآلات والاسباب ويمنعون ورود
الآية السابقة في مقام المدح قوله وهو ان المكلف به اما اختياري لانه اذا كان الكل
بخلق الله تعالى يكون الافعال الصادرة بمنزلة افعال الجمادات ولا يكون له اختيار فيها
فلا يكون المكلف به اختياريا والملازم باطل اذ قد اتفقوا على ان المكلف به التكليف اختياري
البتة وان اختلفوا في ان هل يجوز التكليف بما لا يطاق ام لا يجوز ان يجاب آه صاحب
انما لازم الشرطية المذكورة بقوله لو لم يكن العبد خالقا لبطل المدح والذم والثواب
والعقاب فانه يجوز ان يكون المدح والذم باعتبار المحلية والا يكون ترتب الثواب
والعقاب على الافعال المذكورة ترتبا عاديا مثل ترتب الاحراق على مماسة النار
وهو تصرف له في خالص حقه فلا يسأل عن لميتهما بان يقال لم ترتب الثواب على هذا
الفعل ولم ترتب العقاب على هذا الفعل كما يقال لم ترتب الله الاحراق على مماس
النار وقيل هذا انما يتم لو لم يكن المدح استحسانيا والذم اعتراضيا كما لا يخفى
وانما ترك الشارح هذا الجواب لانه لا ينفعنا كما ينفعنا بمنع الخيرية ايضا فهو

يثبتون

علينا الا النام كل عصه والجواب باثبات الكسب الاختياري هو العمدة

قال فان الله اجرى عادته آه يعني قوله تعالى كن حقيقة والله تعالى اجرى

عادته في تكوين الاشياء الى ان يكون تكوينها بهذه الكلمة وان لم يمتنع تكوينها بدونها والمعنى

القول يقوله احدث فيحدث عقيب هذا الكلام لكن المراد الكلام الازلي القايم بذاته تعالى لا الكلام

اللفظي المركب من الاصوات لانه حادث فيحتاج الى خطاب اخر ويتسلسل ولانه يستحيل

قيام الصوت والحرف بذاته تعالى ولما لم يتوقف خطاب التكوين على الفهم واشتمل

على اعظم الفوايد وهو الوجود جاز تعلقه بالمعدوم وانما قال الشارح لا بعد لان اكثر

المفسرين ذهبوا الى ان قوله تعالى كن مجاز على سرعة الايجاد وسهولته على الله تعالى وكمال

قدرته تمثيلا للغايب اعني تاثير قدرته في المراد بالشاهد اعني امر المطاع للمطيع

في حصول المامور به من غير توقف وامتناع ولا افتقار الى مزاولة امر واستعمال

آلة وليس ههنا قول ولا كلام وانما يكون وجود الشيء بالخلق والتكوين مقرونا بالعلم

والقدرة والارادة كذا ذكره الشارح العلامة في التلويح ويورد قوله تعالى

فقضيهن سبع سموات قال الشارح في التلويح التحقيق ان القضاء اتمام الشيء اما

قولا كما في قوله تعالى فقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه اي حكم او فعلا كما في قوله تعالى فقضيهن

سبع سموات اي خلقهن واتقن امرهن انتهى كلامه فعلم مما ذكر ان ما وقع في شرح العمدة

ان القضاء يذكر ويراد به الامر كما في قوله تعالى فقضى ربك الا اياه اي لا تعبدوا اي

فاض امر ويذكر ويراد به الحكم قال الله تعالى فاقض ما انت حيث جعل ارادة الامر

رموبد

معنى معاني الارادة الحكم ليس على ما ينبغي بل الحكم والامر واحد وكذا الاعلام
والتبيين كما قيل المراد بالقضا في قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب
لتفسدن في الارض مرتين الاعلام والتبيين الفاظ مرجعها واحد اعني اتمام الشي قولا
يعتبر بحسب مناسبة المقام بواحد منها قوله وهي من الصفات الفعلية اي اذا كان
المراد به الخلق مع زيادة الاحكام يكون من الصفات الفعلية فمرجعه الى التعلق
التكوين او على تعلق القدرة عقيب الارادة على ما عرفت فيما سبق قال في شرح
المواقف ان قضا الله تعالى فيه اعلم ان قضا الله تعالى عند الاشاعرة هو الارادة
الازلية المتعلقة بالاشيا على ما هي عليه فيما لا يزال واما عند الفلاسفة فهو علمه تعالى
على ما ينبغي ان يكون الوجود عليه حتى يكون على احسن النظام وكمال الانتظام وهو المسمى
عندهم بالعناية الازلية التي هي مبدا فيضان الموجودات من حيث جملتها على احسن
الوجوه وكملها انتهى الكلام وما وقع في شرح الطوالع الاصفهاني من ان القضا عبارة
عن وجود جميع المخلوقات في اللوح المحفوظ وفي الكتاب المبين مجتمعة ومجملة
على سبيل الابداع فهو راجع الى تفسير الحكما وماخوذ منه فان المراد بالوجود الاجمالي
الوجود الظلي للاشيا وباللوح المحفوظ جوهر عقلي مجرد عن المادة في ذاته وفعله
يوليه العقل في عرف الحكما وانما قلنا المراد ذلك لان ما ذكر منقول في شرح الاشارات
للمحقق الطوسي حيث قال اعلم ان القضا عبارة عن وجود جميع الموجودات في العلم
العقلي مجتمعة على سبيل الابداع والقدرة عبارة عن وجودها في موادها الخارجية
مفصلة واحدا بعد واحد كما جاء في التنزيل في قوله تعالى وان من شي الا عندنا